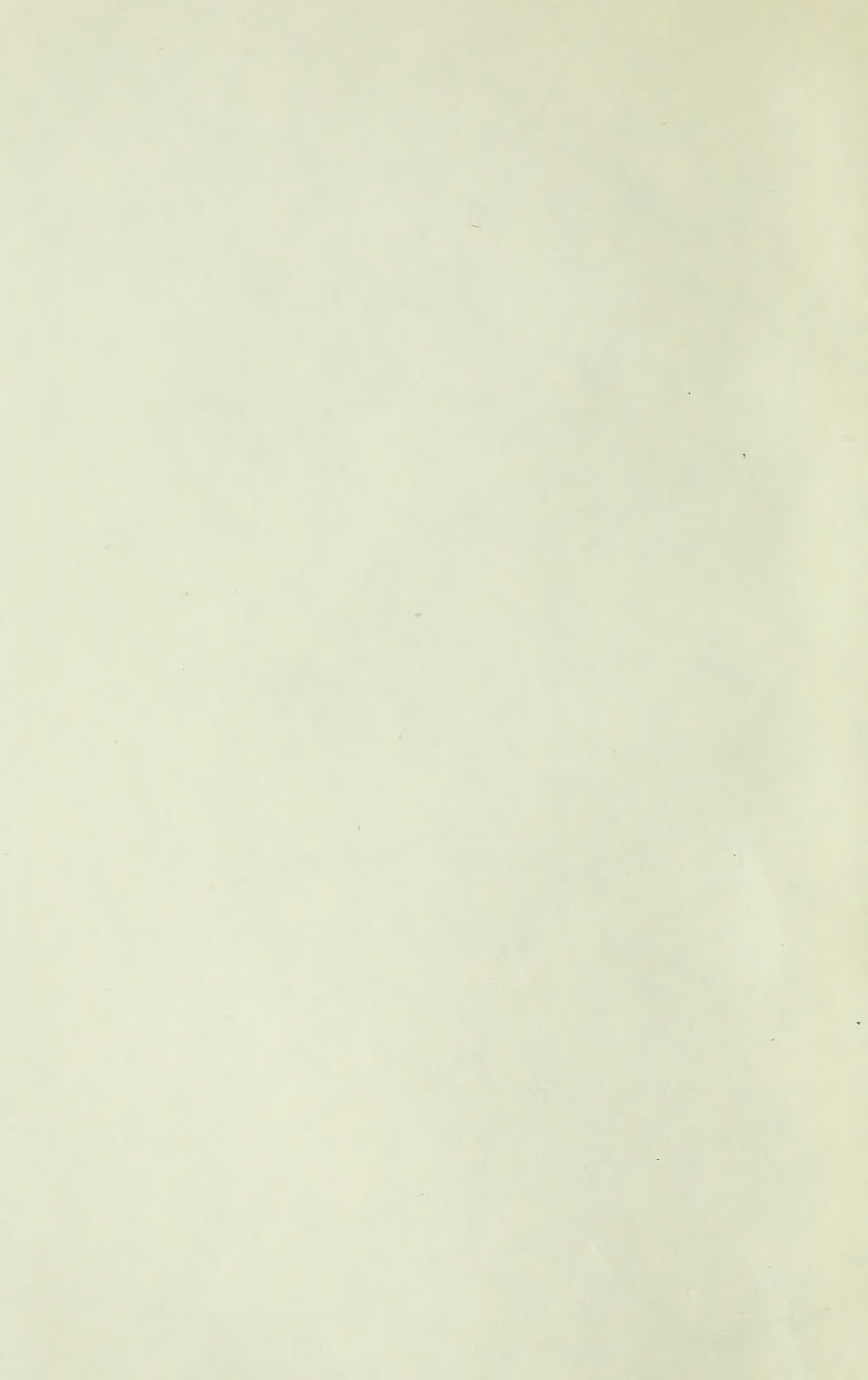


Langen, Klaus
Der ästhetische Wert





Der ästhetische Wert.

Eine philosophische Studie mit besonderer Beziehung auf den metaphysischen Pessimismus, den monistisch-naturalistischen Optimismus und den Subjektivismus des modernen Lebens.

Inaugural-Dissertation,

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät der Universität Jena

vorgelegt von

Klaus Langen

aus Köln.

Gräfenhainichen.

C. Schulze & Co., G. m. b. H.

1905.

„Genehmigt von der philosophischen Fakultät der Universität Jena auf Antrag des Unterzeichneten.“

Jena, den 3. Dezember 1904.

Prof. D. Dr. **Eucken**,
z. Zt. Dekan.

Meiner Frau.

Inhalt.

I. Das Wertproblem in der Gegenwart.
Die Schätzung des „Schönen“ im modernen Leben.

Die Frage nach dem Werte des Lebens steht heute in dem Vordergrunde des philosophischen Interesses. Schon von Kant wurde sie mit großem Ernste verfolgt und für weitere Kreise in Fluß gebracht; die leidenschaftliche Energie und das beredte Pathos Schopenhauers aber brachte die Bewegung in ein fieberndes Stadium, und es ist für den aufmerksamen Beobachter gewiß, daß die Krisis dieses Stadiums heute noch nicht erreicht ist.

In dieser Bewegung machen sich drei große Strömungen bemerkbar:

1. der metaphysische Pessimismus,
2. der monistisch-naturalistische Optimismus,
3. der Subjektivismus, den man als naturalistischen Pessimismus bezeichnen könnte; denn er erkennt zwar das monistisch-naturalistische System theoretisch an; während aber der unter 2 bezeichnete Optimismus die „sinnlich gegebene“ Natur pantheistisch schätzt, zieht sich der Subjektivist auf seinen individuell gebundenen seelischen Zustand zurück, gleichsam um vor der Natur sich zu flüchten.

Die Schätzung der logischen und ethischen Größen des Lebens hat im Laufe dieser Entwicklung eine merkwürdige Modifikation im Verhältnis zur überkommenen Schätzungsweise erfahren.

Schopenhauer stempelte die logischen Größen zu einem bloßen Werkzeuge jenes blinden Willens zum Leben, in dem er das Wesen der Welt erblickt; die ethischen Größen verloren vor seinen Augen jenen positiv wertvollen Charakter, den sie bei der herrschenden Anschauungsweise hatten.

Der naturalistische Optimismus hielt zwar an der Positivität des Wertes der logischen und ethischen Größen fest; da sie aber für ihn nur deswegen wertvoll sind, weil sie ihm im Sinne der Erhaltung des einzelnen und der Gattung zu wirken scheinen, so büßten sie doch auch hier tatsächlich jene Hoheit ein, die sie vor dem gläubigen Bewußtsein haben: das Gute ward zum Nützlichen. Die logischen Größen erscheinen auch hier als Werkzeug des Willens zum Leben.

Der Subjektivismus vollends verlor jede Achtung vor den logischen und ethischen Größen; er entwickelte folgerichtig vom Schopenhauerschen Pessimismus und der naturalistischen Betrachtungsweise aus eine irrationalistisch-immoralistische Denkweise, bei idealer Durchbildung in seinem Denken nichts anerkennend als seine jeweilige Meinung, in seinem Handeln von nichts anderem als seinen jeweiligen Affekten und Stimmungen, wenn es sein muß von der berechnenden Klugheit sich treiben lassend.

Eines aber hielt vor dem Bewußtsein der Repräsentanten und der Mitläufer dieser Bewegung Stand: die Schönheit. Eine intensive, bald leidenschaftlich bewegte, bald wehmütige Schätzung wird ihr von allen Seiten entgegengebracht. Wie eine Oase erscheint sie in dem Wüstenlande der Schopenhauerschen Philosophie; das Gemüt des Naturalisten, verstört durch den Anblick des ewig und erbarmungslos waltenden Kampfes der Individuen um das nackte Dasein, wird durch die Macht des Schönen mit Gott-Natur versöhnt; für den Subjektivisten gibt es nur einen Sinn, nur eine Möglichkeit der Rechtfertigung des Daseins: das Phänomen des Schönen.

Von dieser Richtung aus wird sogar kategorisch die Forderung einer ästhetischen Kultur geltend gemacht. An Stelle der ethischen Kultur, wie sie die christliche Epoche erstrebte, soll die ästhetische treten. So scheint sich hier eine unüberbrückbare Kluft zwischen der überkommenen und der modernen Schätzungsweise aufzutun. Fassen wir aber die althergebrachte Schätzungsweise näher ins Auge, so finden wir, daß ein solch unversöhnlicher Gegensatz nicht besteht. Denn Platon lehrte als höchstes Ziel und Gut des Menschen die Anschauung der ewigen Ideen; das Christentum verheißt dem Menschen nach

seinem Tode die Anschauung der Schönheit und Herrlichkeit Gottes.

Wir haben hier ein Phänomen, das einmütig von allen, dem metaphysischen Pessimisten und Optimisten, dem naturalistischen Optimisten und Pessimisten, geschätzt wird.

II. Das Problem: Wesen des ästhetischen Wertes. Begrenzung der Aufgabe und Erörterung der Methode der Entwickelung der Aufgabe.

Die ästhetische Wissenschaft pflegt Natur- und Kunstschönheit zu unterscheiden; in beiden Kategorien unterscheidet sie dann weiter Schönheit im weiteren und engeren Sinne; zur Schönheit im weiteren Sinne rechnet sie außer der Schönheit im engeren Sinne das Erhabene, das Tragische und das Komische. Alle diese Erscheinungen machen sich als wertvolle vor dem Bewußtsein geltend. Wir fassen sie entsprechend der heutigen Ausdrucksweise mit der Bezeichnung „ästhetischer Wert“ zusammen.

Wenn wir uns nun die Frage stellen: „Was ist das: ästhetischer Wert? Was ist das, was von allen geschätzt wird?“ so geraten wir in Verlegenheit. Alle glauben etwas zu erfahren, das dem Leben einen besonderen Inhalt gibt; aber niemand weiß, was es ist.

Welche Antwort empfangen wir von den Repräsentanten jener drei geistigen Strömungen der Zeit?

Schopenhauer charakterisiert den ästhetischen Wert als die auf Grund der Verneinung des Willens zum Leben errungene Anschauung der ewigen, den flüchtigen Erscheinungen zu Grunde liegenden Ideen.

Dem Naturalisten ist das ästhetisch Gewertete im wesentlichen identisch mit der „sinnlich gegebenen“ Natur, und die Aufgabe des Künstlers besteht daher in der Nachahmung der Natur.

Dem Subjektivisten, der der Natur keinen Wert beizulegen

vermag. ist das Schöne bei voller Durchbildung seiner Ideen „die Welt, die er sich selber baut“.

Während diese Strömungen in der instinktiven Schätzung des „Schönen“ übereinstimmen, lassen sich ihre flüchtig gefaßten theoretischen Formulierungen des Gegenstandes ihrer Schätzung nicht miteinander in Einklang bringen; ja sie stehen in krassem Widerspruch zueinander.

Wenden wir uns denen zu, die die ästhetischen Werte zum besonderen Gegenstande ihrer Forschung gemacht haben.

Hier müssen wir drei große Klassen unterscheiden:

1. die großen Metaphysiker der nachkantischen Zeit (ausgenommen Schopenhauer, dessen Grundanschauung skizziert wurde);
2. die Empiristen;
3. die Kritiker.

Die Metaphysiker leiten die Formel für den begrifflichen Ausdruck des ästhetischen Wertes aus ihrem höchsten Prinzip ab: es stehen uns hier so viel Formulierungen als Weltanschauungen gegenüber; sie alle sind gerade vom Standpunkte des heutigen Bewußtseins problematisch und erkenntnistheoretisch angreifbar.

Die Empiristen, beherrscht von dem Geiste des sich ganz dem Objekte hingebenden Naturforschers, suchen durch vergleichende induktive Methode eine umfassende Einsicht in die ästhetisch gewertete Welt zu gewinnen. Sie sind bis heute noch nicht zu einem irgend befriedigenden Ziele gelangt und werden auch nicht dazu gelangen; denn die Zahl der ästhetisch gewerteten Gegenstände ist unerschöpflich groß, und sie vergessen bei ihrem Eifer gegenüber den ästhetisch gewerteten Objekten danach zu forschen, ob das ästhetisch erlebende Subjekt selbst eine Bedeutung für das Zustandekommen des ästhetischen Erlebnisses hat. Was aber berechtigt sie ohne weitere Prüfung, das Subjekt auszuschalten? — Die kritischen Forscher ziehen zwar das Subjekt in den Kreis ihrer Betrachtungen hinein, vermeiden es aber, in der Besorgnis, der metaphysischen Denkweise zu nahe zu rücken, eine bestimmte Antwort zu geben.

Es scheint allerdings fraglich, ob wir den Versuch machen

dürfen, die von uns aufgeworfene Frage zu beantworten, ohne „wertlosen“ metaphysischen Grübeleien zu verfallen. Denn die Frage: „Was ist das ästhetisch Wertvolle?“ droht uns in den Bereich der metaphysischen Spekulation zu führen; könnte uns zu „metaphysischen Begriffsspielereien“ verleiten. — Aber warum sollte es nicht einen neuen Weg geben, um zu neuen, wertvollen Einsichten über das Wesen und die Bedeutung geistiger Phänomene zu gelangen?

Eine solche Handhabe gibt uns das noologische Verfahren R. Euckens.[1] Diese Methode weist uns an, wenn wir uns die Aufgabe stellen, das Wesen und die Bedeutung eines geistigen Phänomens zu erforschen, uns in den Lebensprozeß der Menschheit mit allen seinen Verwickelungen zu vertiefen, Forderungen und Leistungen innerhalb dieses Prozesses ins Auge zu fassen. Das Leben selbst in seiner Breite, seinen Verwickelungen und in dem, was aus ihm hervorging, soll dem nach Erkenntnis strebenden Individualbewußtsein Einsicht in das Wesen des geistigen Prozesses geben. Nicht so ist es gemeint, als ob das Individuum sich dem Strome der geschichtlichen Tatsächlichkeit ergeben sollte. Im Gegenteil! Das Denken soll gegenüber dem Historizismus und Psychologismus der Gegenwart wieder zu seinem Rechte gelangen; aber es soll nunmehr sich nicht in freischwebender Spekulation betätigen, sondern den Tatbestand des Lebens zu erfassen streben, um von dort aus dann zu tieferen Einsichten zu gelangen. Bildlich ausgedrückt: wie ein Anatom und Physiologe soll sich der philosophische Forscher dem geistigen Prozesse der Menschheit gegenüber verhalten. Als Anatom soll er das geistige Leben gleichsam in seine Bestandteile zerlegen, als Physiologe Recht und Bedeutung des Teiles für das Ganze und das Ganze selbst zu erforschen streben. Begrifflich ausgedrückt, soll der philosophische Forscher nicht nur psychologisch das Ganze in seine Bestandteile zerlegen und nach Analogie der Naturwissenschaften Kausalzusammenhänge zwischen den einzelnen Gliedern fest-

[1]) Vgl. seine „Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens.“ Leipzig 1885.

zustellen suchen, sondern er soll noologisch Recht und Bedeutung des Phänomens im Ganzen erforschen.

So wäre uns denn, wenn wir uns daran machen wollten, die aufgeworfene Frage nach dem Wesen des ästhetischen Wertes erschöpfend in der angedeuteten Weise zu lösen, eine große Aufgabe gestellt. Die vorliegende Arbeit aber verfolgt nicht dieses Ziel; sie will nicht mehr als eine Studie sein, die bezweckt, gegenüber den obengenannten, miteinander in Widerspruch stehenden geistigen Strömungen der Zeit Stellung zu nehmen. Nur so weit, als es zur Lösung dieser Aufgabe nötig ist, wird die Frage nach dem Wesen des ästhetischen Wertes entwickelt werden.

III. Formal-psychologische Abgrenzung des ästhetischen Wertgebietes.

Beim ästhetischen Erleben bezieht sich das Subjekt des Erlebens immer auf einen bestimmten Gegenstand und legt ihm einen bestimmten Wert bei. Dieser Wert wird von dem Subjekte oft in Urteilsakten gegenüber dem eigenen Bewußtsein oder gegenüber anderen durch Worte wie „schön“, „erhaben“ u. a. zum Ausdruck gebracht. Wir nennen solche Urteile, weil mit ihnen einem Gegenstande ein Wert beigelegt wird, Werturteile. Es gibt noch eine Reihe anderer Werturteile, die wir mit den Worten „wahr“, „gut“, „nützlich“, „angenehm“ zum Ausdruck bringen. Das Subjekt will also, wenn es behauptet, daß etwas schön oder erhaben sei, den Gegenstand seiner Schätzung von anderen unterscheiden, denen wir die Attribute wahr, gut, nützlich oder angenehm beilegen. Wir wollen hier kurz die wesentlichen Merkmale des ästhetischen Werturteils feststellen. Es wird hierbei weder der besondere Inhalt des ästhetischen Erlebens, noch die Frage berührt, ob und inwieweit wir berechtigt sind, eine solche Unterscheidung zu vollziehen. Es wird nur kurz die sich tatsächlich in der Seele des Subjekts abspielende Unterscheidung zum Bewußtsein gebracht; wir gewinnen auf diesem Wege

eine formal-psychologische Abgrenzung des ästhetischen Wertgebietes und können seine Untersuchung in Angriff nehmen, ohne zunächst die anderen Wertgebiete zu beachten.

Wir wollen bei dem Wertungsvorgange drei Momente unterscheiden:[1])

1. den Gegenstand, auf den sich die Wertung bezieht,
2. die Art und Weise, wie der Gegenstand gewertet wird,
3. die Geltung, die der Wert beansprucht.

Nach diesen drei Gesichtspunkten lassen sich die charakteristischen Merkmale des ästhetischen Wertens bestimmen.

Der Gegenstand des ästhetischen Wertens ist immer ein unmittelbares Erlebnis. Einem Begriffe, etwa dem des Waldes oder der Kugel, also auch einem verschiedene Begriffe logisch miteinander verknüpfendem Urteile legen wir nie ästhetischen Wert bei. Auch von dem sittlichen Wollen als solchem, d. h. dem Guten sagt man nicht ohne weiteres, es sei schön oder erhaben; denn der sittliche Wille als solcher muß erschlossen werden; nur das, was wir unmittelbar erleben, nicht das, was wir lediglich durch das Medium des Begriffes und des verschiedene Begriffe miteinander verbindenden und Schlüsse ziehenden Denkens erfahren, werten wir ästhetisch. Die einzelne Blume kann, ohne daß ich sie unter den Begriff der Blume bringe, Anlaß zu einer ästhetischen Bewertung werden. Damit soll nicht gesagt sein, daß beim ästhetischen Erleben das Denken keine Rolle spielt; sondern nur, daß, soweit beim ästhetischen Erleben das Denken eine Rolle spielt, der Schwerpunkt dieses Erlebens nicht im Denken, sondern anderswo ruht.

Daß das Denken nicht gleichsam ausgeschaltet ist, ist unzweifelhaft. Mit jeder Auffassung eines Gedichtes, eines Romans, eines Dramas, aber auch mit jeder ästhetischen Auffassung einer auf dem Felde blühenden Blume sind Denkakte verbunden. Diese Denkakte sind aber nur begleitende Momente, und die Selbstbeobachtung lehrt uns, daß bei Gelegenheit der Anschauung von Kunstwerken, die uns beim ersten Begegnis

---

[1]) Vgl. hierzu Cohn: „Allgemeine Ästhetik.“ Leipzig 1901, S. 18, dem wir uns hier anschließen.

unverständlich sind, das ästhetische Erlebnis uns erst ermöglicht wird, wenn wir die Denkarbeit, die wir zum Verständnis des Kunstwerkes zu leisten haben, beendet haben, und wir nun mehr oder weniger unmittelbar die Erscheinung des Kunstwerkes als Ausdruck dessen, was es darstellen soll, auffassen.

Was die Art der Wertung anlangt, welche wir gegenüber dem Gegenstande vollziehen, so schätzen wir den Gegenstand nicht, weil er zur Erreichung eines praktischen Zweckes förderlich zu sein scheint, also nicht, weil er nützlich ist, sondern um seiner selbst willen. Es darf aber hieraus nicht geschlossen werden, daß die Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes ästhetisch wertlos sei. Die Zweckmäßigkeit kann sogar den ästhetischen Wert eines Gegenstandes in manchen Fällen, so z. B. bei Gebäuden erhöhen. In solchen Fällen wird aber immer die Zweckmäßigkeit gleichsam als Idee, ohne Vorstellung des konkreten Zweckes erschaut und dann die Erscheinung des Gegenstandes als Ausdruck dieser Idee aufgefaßt. Sobald aber der Gegenstand zu dem konkreten Zwecke, dem er dient, in Beziehung gesetzt wird, wird das ästhetische Wohlgefallen mindestens getrübt.

Wie das ästhetisch Wertvolle, so wird auch das Angenehme unmittelbar erlebt und um seiner selbst willen geschätzt. Es macht sich aber zwischen beiden ein merkwürdiger psychologischer Unterschied bemerkbar. Dieser Unterschied beruht in der Art, wie sich die beiden Werte vor dem Bewußtsein unmittelbar geltend machen oder vor anderen geltend gemacht werden.

Das Angenehme wird als eine Tatsache empfunden und hingenommen. Der ästhetische Wert macht sich als ein Erleben bemerkbar, das unsere Anerkennung unabhängig von unseren subjektiven Interessen f o r d e r t; demgemäß muten wir auch anderen die Anerkennung dieses Wertes zu. Wir können hiernach sagen: der ästhetische Wert hat Forderungscharakter; als ein Sollen macht er sich unmittelbar vor dem Bewußtsein des Subjektes bemerkbar; als ein Sollen wird er vor denen, die ihn nicht anerkennen, geltend gemacht, gerade wie die logischen und die ethischen Normen.

Wir haben mit dieser formalpsychologischen Abgrenzung

folgendes Resultat gewonnen: der ästhetische Wert erscheint dem nicht kritischen Bewußtsein als ein besonderer Wert des Daseins gegenüber dem Werte des Wahren (Erkenntnisse), des Guten (sittlicher Wille als solcher), des Nützlichen und des Angenehmen. Er wird um seiner selbst willen geschätzt, als ein Wert von objektivem Charakter, den wir anerkennen und dessen Anerkennung wir von anderen fordern.

IV. Kritische Beleuchtung des Tatbestandes des ästhetischen Erlebens.

Wir müssen nun auf den Inhalt der ästhetischen Werte eingehen. In unübersehbarer Fülle treten die ästhetisch bewerteten Gegenstände vor unser Auge: Kunst- und Naturgegenstände der verschiedensten Völker und Zeiten, Objekte mit Inhalten verschiedenster Art und in den verschiedensten Formen; die Kunstideale der verschiedenen Völker und Zeiten befehden einander; hie Idealismus; hie Realismus; hie Naturalismus und Symbolismus. Wenn wir der Art den Wandel der Zeiten in raschem Fluge an unserem Geiste vorüberziehen lassen, so mag uns das ganze wie ein Jahrmarkt von Plundersweilern erscheinen — ein tolles Chaos, das man wohl flüchtig genießen kann, so wie die Kinder ein Kaleidoskop genießen, bei dem aber länger zu verweilen keinen Sinn hat. Für unseren Zweck würde es sich nicht verlohnen, diesem Wandel der ästhetisch bewerteten Gegenstände nachzuspüren; Aufgabe des Anthropologen, des Historikers, des Psychologen wäre es, uns diesen Wandel verständlich zu machen. Nun aber haben wir bei Feststellung der charakteristischen Merkmale des ästhetischen Werturteils die merkwürdige psychologische Tatsache gefunden, daß die ästhetischen Werte sich vor dem Bewußtsein als objektive Größen bemerkbar machen, die unsere Anerkennung fordern und deren Anerkennung wir auch anderen zumuten. So dürfen wir vermuten, daß sich in dem ästhetischen Erleben bei allem Wechsel der Objekte der ästhetischen Bewertung eine unwandelbare Größe behauptet, und wir dürfen

hoffen, bei einer kritischen Betrachtung allem ästhetischen Erleben gemeinsame Grundzüge zu erkennen.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, bei dieser Untersuchung weite Kreise zu ziehen und Massen von Material zusammenzutragen; einzelne Beispiele mögen herangezogen, einzelne auffallende Tatsachen des Kunstlebens besonders hervorgehoben werden zur weiteren Erläuterung. Im wesentlichen beschränken wir uns auf Hervorhebung der Begriffe, welche die ästhetische Wissenschaft zur Deutung der einzelnen Gattungen des ästhetischen Wertgebietes anwendet.

Entgegen dem Zuge der Zeit, welche es liebt, bei ästhetischen Studien von der Betrachtung von Kunstgegenständen auszugehen, wollen wir die Tatsache, daß Naturgegenstände ästhetisch gewertet werden können, als Ausgangspunkt unserer Untersuchung nehmen. Im Kunstleben kommt die ästhetische Schätzungsweise selten zur reinen Entfaltung; sie wird getrübt durch eine Reihe von Nebenerscheinungen, die an sich nichts mit dem ästhetischen Erleben zu tun haben; Hader, Neid, Genußsucht, Eitelkeit und Ruhmsucht der Künstler und ihrer Gefolgschaft treiben ihr Spiel; eine Reihe von Motiven, die mit dem Wesen des ästhetisch-künstlerischen Lebens nichts zu tun haben, wie z. B. das der Belehrung, des Gunstwerbens, des Anreizens[1]) treten miterzeugend bei der Entstehung von Kunstwerken auf; gesellschaftliche Eitelkeit und Genußsucht der Laien stören die Reinheit des ästhetischen Erlebens.

In der „Natur", wenn der Mensch mit sich allein ist, getrennt von der Gemeinschaft und doch angesichts einer Fülle von Leben und des unendlichen Kosmos, kommt das ästhetische Erleben zur reinen Entfaltung. Es mag sein, daß der Durchschnittsmensch erst durch das Mittel der Kunst in den Stand gesetzt wird, die „Schönheit der Natur" zu schauen. Der Künstler oder der künstlerisch veranlagte Mensch erfährt das ästhetische Phänomen ursprünglich in der Natur. Giordano

---

[1]) Vgl. hierzu Yrjö Hirn: „Der Ursprung der Kunst." Eine Untersuchung ihrer psychischen und sozialen Ursachen. Leipzig 1904. Aus dem Englischen übersetzt von M. Barth. — Hirn vertritt freilich die Anschauung, daß solche Motive wesentliche Momente des Kunstlebens sind. Vgl. S. 299 Abs. 2.

Bruno, Rousseau, Kant, Goethe, Schopenhauer: sie alle wurden von der „Schönheit und Erhabenheit der Natur“ unmittelbar ergriffen.

Beim ästhetischen Erleben bezieht sich das Subjekt des Erlebens, wie wir schon oben bemerkten, immer auf einen bestimmten Gegenstand und legt ihm einen Wert bei. Wir würden nun fehl gehen, wenn wir uns damit begnügen wollten, den Gegenstand zu betrachten, losgelöst vom Subjekte des Erlebens; beide müssen wir in ihrer Beziehung zueinander ins Auge fassen.

Rein psychologisch betrachtet, geht dem ästhetischen Erleben im Subjekte ein Bedürfnis nach etwas voraus, das mehr ist als das blos animalische Leben; ein Sinn, eine Bedeutung, ein Wertinhalt des Lebens, der uns etwas anderes gibt als das bloße Dasein, wird erstrebt. Das „Tier Mensch“ ist unzufrieden mit der Lage, in welcher es sich befindet. Aber wie das Bedürfnis nach Nahrung nicht befriedigt wird, wenn das hungernde Tier nichts tut, um den Hunger zu stillen, so geht es auch dem Unzufriedenen, nach einem Wertinhalte des Lebens sich Sehnenden, der in der Natur umherschweift, von mannigfachen Affekten bewegt, wie sie sich aus der tierischen Selbsterhaltung bald schwächer, bald stärker, und am stärksten vielleicht aus einem komplizierten wirtschaftlichen Kultursysteme ergeben. Die Dinge, die ihn umgeben, tun ihm nicht den Gefallen, liebevoll gleichsam zu dem Unzufriedenen zu kommen und ihm die Last, die Kleinheit seines eigenen Daseins abzunehmen.[1]) Das Subjekt muß ein bestimmtes Verhalten gegenüber der umgebenden Welt beobachten, ein Verhalten, das jedenfalls scheinbar mit der Betätigung der organischen Grundfunktionen, der Affekte, die sich aus den einfachen Grundtrieben in den Verwickelungen des Lebens ergeben, nicht übereinstimmt und in dem es auf jegliche Zwecktätigkeit, jede Einwirkung gegenüber der Welt zu verzichten scheint. Wie dieses Ver-

---

[1]) In diesem Sinne sagt auch Hirn S. 18 a. a. O.: „Wenn wir in die Schönheit der Natur vertieft sind, scheinen wir uns selbst tatsächlich nur aufnehmend zu sein, in Wirklichkeit stammt aber unser Genießen, wenn es überhaupt einen ästhetischen Wert hat, immer mehr oder weniger von der Tätigkeit unseres Geistes.“

halten seiner Natur nach näher zu charakterisieren ist, wollen wir hier nicht näher entwickeln; schildernd wollen wir nur hervorheben, in welchen Gefühlszustand das Subjekt des ästhetischen Erlebens im Anschlusse an dieses Verhalten gerät. Nicht diejenigen können uns darüber belehren, die skeptisch gleichsam draußen stehend, ohne selbst des ästhetischen Erlebens teilhaftig geworden zu sein, an fremdes Leben herantreten und dieses Leben unter ihre skeptische Brille nehmen; sondern nur diejenigen, die solches Leben tatsächlich erfahren haben; Künstler, Philosophen, Schriftsteller; die psychologische Selbstbeobachtung, sofern wir selbst solches erfuhren, müssen unsere Quellen sein. Wir verzichten darauf mitzuteilen, was uns die Literatur in ihrem weiten Umfange sagen kann. Der Tatbestand, wie er sich aus solcher Forschung ergibt, möge hier kurz mitgeteilt werden. Immer ist das Subjekt des ästhetischen Erlebens von einem Gefühle der Freiheit beseelt, das den lediglich oder in vorherrschender Weise den organischen Grundtrieben unterworfenen Menschen nicht erfüllt; jene Affekte des animalischen Lebens: Furcht, Angst, Sorge, Herrschsucht, Grausamkeit, das Heer jener Plagegeister, die sich aus der Selbsterhaltung entwickeln, treten mehr und mehr zurück und scheinen einem anderen Leben das Feld räumen zu wollen. Schwach beginnend, kann sich jenes Gefühl steigern bis zu einem Zustand der Ekstase, in dem das Subjekt der Welt und ihren ewig waltenden Verwickelungen entrückt zu sein scheint. Bei ästhetischen Erlebnissen jeder Gattung: bei dem Erleben des Schönen, des Erhabenen usw. stellt sich dies Gefühl ein, ist aber je nach der besonderen Gattung des Erlebens besonders geartet. So ist das Erleben des Schönen immer von dem Gefühle des Harmonischen begleitet; das des Erhabenen in seinen mannigfachen Arten von dem Gefühle der Erhebung; das des Humoristischen großen Stils von dem Gefühle heiterer Weltüberlegenheit.

So viel und so wenig über den Gefühlszustand des Subjekts.

Wir suchen nun in großen Zügen Klarheit darüber zu bekommen, wie der Gegenstand aufgefaßt wird, als was er vor dem Bewußtsein gilt, wenn er ästhetisch gewertet wird. Wir beschränken uns hierbei darauf, nur den Fall, wo wir einen

Naturgegenstand mit dem Attribute „schön“ auszeichnen, näher zu beleuchten. Die Bewertung möge sich etwa erstrecken auf eine Blume. Hier wollen wir uns die erkenntnistheoretische Einsicht gegenwärtig halten, daß die Blume keineswegs so, wie es dem naiven Individual-Bewußtsein erscheint, da draußen existiert, von dort auf unsere Sinnesorgane einwirkt und von diesen, so wie sie draußen existiert, abgebildet wird; es ist vielmehr so, daß ein Etwas, welches wir nicht näher bezeichnen können, zu unseren Sinnesorganen in Beziehung tritt, hierauf reagiert unser psychisches System mit Empfindungen, diese Empfindungen werden von apriorischen Erkenntnisfaktoren in einer für uns nicht näher zu bezeichnenden Weise verarbeitet, und als Resultat steht dann vor dem Individualbewußtsein die Blume da.

Diese dem Individual-Bewußtsein durch die Erkenntnisfaktoren gegebene Blume ist nicht zugleich damit, daß sie derart gegeben ist, Gegenstand der ästhetischen Bewertung. Man kann diesem durch die Erkenntnisfaktoren gegebenen Gegenstande gegenüber ein sehr verschiedenartiges Verhalten beobachten; man kann die Blume z. B. von physikalisch-chemischen oder von biologischen Grundanschauungen aus ins Auge fassen, kurz, man kann ihr gegenüber eine Reihe, bald theoretischer, bald praktischer Gesichtspunkte zur Geltung kommen lassen. — Immer erscheint mir der Gegenstand, je nach dem Gesichtspunkte, den ich ihm gegenüber zur Wirksamkeit kommen lasse, in einem anderen Lichte; niemals gewinnt er bei solcher Betrachtungsweise den spezifisch ästhetischen Charakter, den er bekommt, wenn wir jenes oben angedeutete Verhalten beobachten.

Es ist ungemein schwierig festzustellen, was denn an unserem Gegenstand, der Blume, vor dem Bewußtsein des sich ästhetisch verhaltenden Subjekts als ästhetisch wertvoll gilt, wenn es ihm das Attribut „schön“ erteilt. — Ein Vergleich der typischen Interpretationen, die bezüglich dieses Problems bisher gegeben worden sind, wird uns hier große Dienste leisten.[1]) Schelling, Hegel und Schopenhauer glauben

[1]) Die Kantsche Auffassung, nach der Schönheit die formale Zweckmäßigkeit des Gegenstandes der ästhetischen Beurteilung ist, die ohne

etwas Metaphysisches und Ewiges zu erfassen, und zwar Schelling-Hegel den unendlichen Geist im Endlichen, Schopenhauer die Idee im Sinne Platons. — Doch liegt vor dem Bewußtsein von Schelling-Hegel der Schwerpunkt der ästhetischen Auffassung anderswo als vor dem Schopenhauers; während vor dessen Augen als Hauptmoment das Durchdringen des Individualbewußtseins zum Ewigen unter Abstraktion vom Zeitlichen gilt, legen die Schelling-Hegel den Hauptwert des ästhetischen Erlebnisses auf die Erfassung einer Realisation des unendlichen, ewigen Geistes im Endlich-Zeitlichen.

Der von Nietzsche in seiner ersten Entwickelungsperiode logisch zutreffend weiter entwickelte Pessimismus erkennt die „ewigen Ideen“, die doch als gestaltende Prinzipien in einer Welt blinden Willensdranges keinen Platz haben, nicht an. Er legt auch, gleichfalls den Schopenhauerschen Pessimismus folgerichtig weiter entwickelnd, auf die Wahrheit keinen Wert mehr. Entsprechend dieser Verfassung seines empirischen Bewußtseins glaubt er auch nicht, beim ästhetischen Erleben etwas Ewiges-Metaphysisches und „Wahres“ zu erfahren, wie es doch bei Schelling-Hegel, und auch bei Schopenhauer der Fall ist: er bleibt tapfer bei der Oberfläche und stellt das Schöne in konträren Gegensatz zum Wahren. Sehr klar heißt es in der Vorrede zur fröhlichen Wissenschaft: (Schluß der Einleitung S. XII, 2. Ausgabe.) „Vielleicht ist die Wahrheit ein Weib, das Gründe hat, ihre Gründe nicht sehen zu lassen? Vielleicht ist ihr Name, griechisch zu reden, Baubo? . . . . O! diese Griechen! Sie verstanden sich darauf, zu leben: dazu tut Not, tapfer bei der Oberfläche, der Falte, der Haut stehen zu bleiben, den Schein anzubeten, die Formen, an Töne, an Worte, an den ganzen Olymp des Scheins zu glauben.

Diese Griechen waren oberflächlich — aus Tiefe. Und

Vorstellung eines Zweckes vorgestellt wird und die transzendentalen Erkenntnisvermögen, Einbildungskraft und Verstand, in für die Erkenntnis förderlicher Weise belebt hat, ziehen wir der Kürze der Darstellung wegen nicht in die folgenden Ausführungen hinein; sie ist, was freilich nicht aus der Kantschen Definition der Schönheit, wohl aber aus dem Geiste seiner Philosophie wie der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ insbesondere hervorgeht, der Schelling-Hegelschen Art nahe verwandt.

kommen wir nicht eben darauf zurück, wir Waghalse des Geistes, die wir die höchste und gefährlichste Spitze des gegenwärtigen Gedankens erklettert und uns von da aus umgesehen haben, die wir von da aus hinabgesehen haben? — Sind wir nicht eben darin — Griechen? Anbeter der Formen der Töne, der Worte? — Eben darum — Künstler?“ — — —

So auch die auf ihm fußende, bzw. mit ihm zusammenstimmende subjektivistische Strömung im Kunstleben Frankreichs und Deutschlands, die sich zwar ihre eigene Welt bauen will, in Wahrheit aber mit den Farben. Formen. Tönen spielt und sich an immer neuen Kombinationen dieser Elemente ergötzt.

Vertieft erscheint diese Strömung sowohl bei Nietzsche selbst, wie bei den mit ihm Zusammenstimmenden insoweit, als der Begriff des Harmonischen bei ihren Formulierungen des Schönen sich einstellt. Denn man will nicht nur jene Elemente, man will sie in harmonischer Synthese: harmonische Formen, Harmonien von Tönen und Farben, und charakteristisch ist bei dieser Bewegung vor allem eine energische Konzentration des Bewußtseins auf solche Ton- und Farbharmonien.

Die monistisch-naturalistische Denkweise hat keine scharf gefaßte Formel für den Ausdruck des Schönheitswertes aufgestellt; nur aus der Stimmung dieser Richtung läßt sich annähernd entwickeln, was sie meint. Sie schwärmt für die Natur, wo der moderne Subjektivist sich scheu zurückhält. Die Fülle der Gestalten ist es, auf die ihr „Schauen“ sich richtet; das Walten der Naturgesetze, der große Zusammenhang alles Geschehens gibt allem Einzelsein Bedeutung, und darauf kommt es bei der ästhetischen Betrachtung an, das Einzelne als Teil und Erscheinung des Ganzen aufzufassen. Das Schöne im engeren Sinne erscheint auch hier lediglich formal bedeutungsvoll; während aber die ästhetische Wertschätzung des Subjektivisten sich im Gegensatze zur Natur fühlt, wird das Bewußtsein des Monisten von diesem Konflikte nicht berührt: die schönen Formen sind da und die große,

das Einzelne in Einklang bringende Gesetzmäßigkeit des Alls hat sie hervorgebracht.[1])

Es fällt bei diesen Formulierungen des mit dem Worte „schön“ zum Wortausdruck gebrachten Erlebnisses zunächst auf, daß ihnen eine bestimmte Weltanschauung zu Grunde liegt. — Wie aber die Weltanschauung eines Menschen selten nur aus rein theoretischen Erwägungen hervorgeht, so steht auch hinter diesen Formeln als prägende Macht ein bestimmter Lebenstypus. Die energischen, lebensvollen, fortschrittlich gesinnten Schelling-Hegel erschauen in jener Blume eine „Realisation“ des unendlichen Geistes, der mephistophelisch veranlagte, von wildem, egoistisch-zersetzendem Lebensdrange und zugleich pathologischer Melancholie erfüllte Schopenhauer abstrahiert vom Zeitlichen und flüchtet sich ganz, in gewaltigem Auffluge der Seele in das Ewige; der weniger lebensvolle, zarte Nietzsche verweilt beim Schein der Dinge; die am Leben hängende modern-monistisch-pantheistische Art aber leitet gläubig den Schönheitswert von dem Werte des Ganzen ab.

In seltsamen Widerspruch scheinen zueinander zu treten metaphysischer und naturalistischer Optimismus auf der einen Seite (Schelling, Hegel, naturalistischer Monismus), metaphysischer und naturalistischer Pessimismus (Schopenhauer, Subjektivismus) auf der andern Seite. Die einen glauben sich in ein Innenleben, in das Leben des absoluten Geistes oder von All-Natur, zu versenken und die äußere Erscheinung als den „adäquaten“ Ausdruck dieses Innenlebens zu erfassen, die anderen scheinen das Leben zu fliehen, und — bald so, bald so, — beim ästhetischen Erleben von allem sonstigen Erleben abzusehen.

Wir können nun, angesichts solcher Verschiedenheiten der Formulierungen des ästhetischen Erlebens, nicht annehmen, daß seitens der Repräsentanten jener vier Lebenstypen im konkreten Falle, also z. B. bei Gelegenheit der Anschauung der Blume, dasselbe, von den individuellen Verschiedenheiten abgesehen, vorgestellt wird, ja wir müssen sogar annehmen, daß die Vorstellungsinhalte verschiedene sind, d. h. also, in unserem konkreten Falle der Blume: das Bewußtsein konzentriert sich

---

[1]) Vgl. E. Häckel: „Die Welträtsel“. Bonn 1899, S. 391—398.

bald nur auf die Formen und Farben, bald auf einen bestimmten Lebensinhalt und faßt die Erscheinung als den adäquaten Ausdruck dieses Innenlebens auf. Ein Blick auf die Entwicklung des Kunstlebens zeigt uns dies deutlich. Hier kommt tatsächlich eine solche Verschiedenheit der Konzentration des Bewußtseins zur Erscheinung. In naiv-gläubigen Zeiten ruht der Schwerpunkt der Darstellung in der Herausarbeitung eines bestimmten, als wertvoll empfundenen Lebensinhaltes. Die künstlerische Form tritt hierbei zurück. Es macht sich aber im Laufe der Entwicklung eines Volkes das Bestreben geltend, eine dem Inhalte entsprechende Form zu finden, und es treten dann hie und da im Kunstleben Erzeugnisse zu Tage, in denen die „Adäquation“ von Form und Inhalt erreicht zu sein scheint. In Zeiten aber, wo der Glaube an einen wertvollen Lebensinhalt mehr oder weniger zersetzt ist, wo die Genußsucht und Leidenschaften der Individuen das herrschende und verzehrende Regiment führen, treten, bald stärker, bald schwächer die formalen Elemente, Form, Farbe, Ton hervor. Vgl. z. B. die Entwicklung in der italienischen Malerei, in der sich diese drei Stadien leicht nachweisen lassen und Raphael, der die Adäquation von Inhalt und Form erreicht hat, als der Höhepunkt der Entwicklung und zugleich als Beginn des Abstiegs sich bezeichnen läßt.

Besonders charakteristisch tritt in solchen Decadencezeiten die lebensflüchtige Stimmung in der Auffassung und Darstellung des Weibes zu Tage. In idealistischen Epochen (vgl. z. B. den deutschen Klassizismus und Goethes Auffassung vom Weibe), vielleicht auch bei edel gearteten Naturvölkern (vgl. z. B. die Germanen nach den Schilderungen des Tacitus), wird das Weib als ein Gegenstand von metaphysischer Bedeutung, oder sagen wir einfacher mehr seinem Wesen als seiner Form nach, verehrt, und das Ewig-Weibliche gepriesen, das den Mann in seiner rohen Kraft hinanzieht; dementsprechend liegt auch bei der poetischen Darstellung des Weibes der Schwerpunkt ganz in der Entwicklung von bedeutenden seelischen Größen.

Ganz anders in der Decadence: Die Philosophen charakterisieren das Weib als Knalleffekt der Natur, das durch seine verführerische Form den tölpelhaften Geist des Mannes für

eine Weile betört (Schopenhauer), und das man eigentlich, wie Nietzsche sagt, nur „per distantiam" verehren kann, das uns aber grimmig enttäuscht, wenn wir uns ihm nähern; in gleichem Sinne prägt sich diese Auffassung in der Kunst aus, die bei der Darstellung des Weibes die formalen Elemente in den Vordergrund treten, ja vielfach nur sie zur Geltung kommen läßt. — Nun tritt auch theoretisch die Forderung auf: Die Kunst soll „Anschauungswerte" geben, keine Lebensinhalte. Der Maler soll nichts als Farbenharmonien, der Musiker nichts als Tonharmonien geben, nur schauen lassen soll uns der Künstler und das Leben als „Schauspiel" genießen lehren. Die Kunst soll uns nicht beim ästhetischen Erleben mit dem realen Leben verquicken. Auch das Denken soll ausgeschaltet werden, denn — die müden Geister wollen nur noch ruhen. — Der Ästhetizismus findet theoretische Rechtfertigung. Nun wird jene alte Kunst, die Lebensinhalte offenbaren wollte, als unkünstlerisch verfehmt und das Formale als das allein wertvolle geprießen.

Daß es sich bei solchem Streite um den Kampf verschiedener Lebensrichtungen handelt und eine logische Bekämpfung und Überwindung der einen oder anderen Richtung gar nicht möglich ist, liegt auf der Hand.

Theoretisch muß die Möglichkeit zugegeben werden, daß auch der „Ästhetizist" ein echtes ästhetisches Erleben mit dem oben charakterisierten Gefühlszustand erfährt. Nur mag bei ihm dieser Gefühlszustand angesichts seiner Formen, Farben, Töne matt und gedämpft auftreten, wo beim Lyriker großen Styls sich machtvoll, kosmisch jauchzend die Schwingen regen. — Ja, wir müssen dies sogar annehmen, wenn wir die Art und Weise, wie jene vier Lebenstypen: metaphysischer Optimist und Pessimist; naturalistischer Optimist und Pessimist, — die Blume auffassen, daraufhin näher prüfen, ob sich gewisse Züge finden, die allen gemeinsam sind. — Hierbei ergibt sich eine merkwürdige Übereinstimmung. Es zeigt sich nämlich Folgendes:

Die physikalisch-chemisch gedachte Masse mit ihrer immanenten mechanischen Gesetzmäßigkeit tritt in jedem Falle in den Hintergrund des Bewußtseins.

Der metaphysische Optimismus sieht hinweg über die physikalisch-chemischen Größen, als wenn es keine wahrhaft sei-

enden und wirkungsvollen wären; der metaphysische und naturalistische Pessimismus scheinen von ihnen wie von den empirisch-individuellen Lebensenergieen geflissentlich wegzusehen. — In der ästhetischen Würdigung der Wirklichkeit seitens des monistisch-naturalistischen Optimismus spielt der Gedanke an die Masse überhaupt keine Rolle. Die Wirklichkeit gilt unmittelbar als ästhetisch wertvoll; aber das, worauf sich die Bewertung bezieht, ist keineswegs identisch mit der physikalisch-chemisch gedachten Masse.

Von allen wird ein Ganzes erfaßt, dem von den einen mit dem Wort „konkr. Geist", von den anderen mit den Worten „Idee" oder „harmonische Form" Ausdruck gegeben wird. Auch der naturalistische Monismus glaubt ein Ganzes zu erfassen, wenn dies auch auf den ersten Blick zweifelhaft sein mag. Nicht auf die Vielheit der nach naturwissenschaftlicher Denkweise zwischen den einzelnen Objekten waltenden gesetzmäßigen Beziehungen, sondern auf eine konkrete, scharf abgegrenzte Erscheinung, die als Ausdruck einer einheitlichen, alles umfassenden Gesetzmäßigkeit aufgefaßt wird, richtet sich die ästhetische Bewertung. Dies ist aber eine Auffassung, die der Platonischen sehr nahe verwandt ist.

Von den kausalen Beziehungen der Blume zur Umgebung wird demgemäß in allen Fällen abgesehen; in keinem Falle wird die Blume als ein physikalisch-chemisch-biologischer Prozeß aufgefaßt mit dem und dem Stoffwechsel, mit seinen Bedürfnissen und in seiner Dürftigkeit.

In allen Fällen gilt bei der ästhetischen Bewertung die Blume als etwas, was sie als physikalisch-chemisch-biologisch gedachter Gegenstand, als diese bestimmte Individualität tatsächlich nicht ist. Auf etwas anderes, was sich mit diesem individuellen Leben in keinem Falle deckt, bezieht sich der Bewertungsvorgang.

Wir sehen also hier, daß jener Gegensatz der Auffassung zwischen dem Optimismus auf der einen, dem Pessimismus auf der anderen Seite, von dem wir oben sprachen, nur ein scheinbarer ist; denn das, was aus dem Gegenstande erschaut wird, ist in allen Fällen etwas, was mit dem empirischen Gegenstand nicht übereinstimmt, und hat insofern immer gleichsam meta-

physischen Charakter. Wie sollte auch der Sehnsuchtsvolle, der da etwas anderes will, als die dumpfe animalische Existenz, der Befreiung und Erhebung von und über dieser Atmosphäre sucht, dem Wahne verfallen, sich in den empirischen Gegenstand zu vertiefen? Etwa, um die Druck- und Tastempfindungen, das Heer von dumpfen, bald behaglichen, bald unbehaglichen, organischen Gefühlen zu kosten, und alles Kleine des Lebens, das er selbst lebt, in vielleicht noch dürftigerer Auflage noch einmal zu erfahren?

Eine besonders starke Annäherung vollzieht sich bei schärferem Zusehen zwischen der Nietzscheschen Auffassung und der Platonisch-Schopenhauerschen, die sich auf den ersten Blick entgegengesetzt zu sein scheinen; nach der einen Auffassung scheint ja das Subjekt ganz bei der Oberfläche, der Haut der Dinge auszuruhen, nach der anderen scheint sich das Subjekt in den Ideenhimmel zu flüchten. — Aber was sind denn jene Formen, welche Nietzsche in tapferer Männlichkeit und ekstatischen Stimmungen anzubeten sich entschließt? — Sind es die im Wege eines brutalen, mechanischen Prozesses geformten Massenteile? Nein! Denn wir sahen ja, wie Nietzsche von dem mechanischen Naturprozesse, von dem individuellen Willen zum Leben und dem Kampfe der sich gegenseitig bedräuenden Individuen absieht. Beim Olymp des Scheines verweilt er, „reine“ Formen, „reine“ Gestalten, Gebilde, die man als Ausdruck des Geistes auffaßt, scheinen es zu sein, die seine Ekstase schaut. — Also der Gegenstand gilt vor dem Bewußtsein in allen Fällen als ein Ganzes, er erscheint losgelöst aus dem Netze empirisch-kausaler Beziehungen.

Rechnen wir nun noch hinzu, daß in unseren vier Fällen das Subjekt des ästhetischen Erlebens niemals seine empirisch kausale Beziehung zu dem ästhetisch gewerteten Gegenstande ins Auge faßt, und sich selbst auch gleichsam losreißt von den übrigen Beziehungen zum Milieu, so ergibt sich nunmehr in allen Fällen ein Tatbestand des Erlebens des Schönen, der mit dem von Schopenhauer in der Welt als Wille und Vorstellung, Buch 3, § 34 Abs. 3 geschilderten große Ähnlichkeit hat. Es heißt dort:

„Wenn man, durch die Kraft des Geistes gehoben, die gewöhnliche Betrachtungsart der Dinge fahren läßt, aufhört, nur ihren Relationen zueinander, deren letztes Ziel immer die Relation zum eigenen Willen ist, am Leitfaden der Gestaltungen des Satzes vom Grunde, nachzugehen, also nicht mehr das Wo, das Wann, das Warum und das Wozu an den Dingen betrachtet, sondern einzig und allein das Was; auch nicht das abstrakte Denken, die Begriffe der Vernunft, das Bewußtsein einnehmen läßt, sondern statt alles diesen die ganze Macht seines Geistes der Anschauung hingibt, sich ganz in diese versenkt und das ganze Bewußtsein ausfüllen läßt durch die ruhige Kontemplation des gerade gegenwärtigen natürlichen Gegenstandes, sei es eine Landschaft, ein Baum, ein Fels, ein Gebäude oder was auch immer; indem man, nach einer sinnvollen deutschen Redensart, sich gänzlich in diesen Gegenstand verliert, d. h. eben sein Individuum, seinen Willen vergißt und nur noch als reines Subjekt, als klarer Spiegel des Objekts bestehen bleibt, so daß es ist, als ob der Gegenstand allein da wäre ohne jemanden, der ihn wahrnimmt, und man also nicht mehr den Anschauenden von der Anschauung trennen kann, sondern beide eines geworden sind, indem das ganze Bewußtsein von einem einzigen anschaulichen Bilde gänzlich gefüllt und eingenommen ist; wenn also solchermaßen das Objekt aus aller Relation zu etwas außer ihm, das Subjekt aus aller Relation zum Willen getreten ist, dann ist, was also erkannt wird, nicht mehr das einzelne Ding als solches, sondern es ist die Idee, die ewige Form usw.“

Nur in einem Punkt weichen wir in unserer Darstellung von dieser Auffassung ab. Wir schilderten, wie das Subjekt nach Maßgabe innerer Bedürfnisse zu dem Objekte jene eigentümliche Stellung einnimmt, die wir noch nicht näher charakterisierten, und wie hierbei Gefühlsinhalte der Freiheit und des Harmonischen entstehen. Lebendig bewegt faßt das Subjekt den im Anschlusse an solches Verhalten vor seinem Geiste entstehenden Gegenstand ins Auge und verharrt liebevoll dabei. Das allein entspricht dem psychologischen Befunde, während die abstrakt-idealistische Auffassung Schopenhauers nichts ist

als eine gewaltsame Zurechtlegung im Sinne seiner Weltanschauung; bei einer konkreten Erscheinung, nicht bei einer mystisch gedachten Idee verweilen wir.

Daß derart tatsächlich beim ästhetischen Erleben das Subjekt sich isoliert und der Gegenstand, auf den es sich bezieht, isoliert wird, zeigen uns die Werke echter Kunst, die uns immer als ein in sich ruhendes Ganzes entgegentreten und bald durch das charakteristische der räumlichen Form, bald durch Rhythmus, Reim und Strophenbildung, bald durch den Rahmen, Postament usw., sich von der Umgebung abheben. Die Geschlossenheit des Inhalts zeigt uns, daß der Künstler, der uns sein ästhetisches Erlebnis mitteilt, sich gewaltig konzentrierte, um zur reinen Duchbildung seines Erlebens zu gelangen; die formale Geschlossenheit des Kunstwerkes aber erhöht immer, wie die Erfahrung zeigt, die künstlerische Wirkung; in dieser Richtung hervortretende Mängel schwächen sie ab. — — —

Ich fasse das Resultat unserer kritischen Betrachtung des Schönen in folgenden Sätzen zusammen:

Das Schöne ist kein sinnlich gegebener Wert. Immer erscheint der Gegenstand, auf den sich das Subjekt bezieht, in einem anderen Lichte, je nach der Auffassung, die es ihm gegenüber geltend macht. —

Das Erleben des Schönen tritt nur ein im Anschlusse an ein Verhalten des Subjektes, in dem es sich von der Selbsterhaltung zu emanzipieren scheint; wir schauen also nicht die Schönheit, wie etwa die Kuh die bunte Wiese schaut, sondern wir erschauen sie. — Immer tritt dabei die physikalisch-chemisch-biologische Auffassung der Wirklichkeit in den Hintergrund des Bewußtseins.

Immer ist es ein Ganzes, das wir erschauen.

Auch beim Erleben des Erhabenen, des Tragischen und des Humoristischen gilt immer die Wirklichkeit in physikalisch-chemisch-biologischer Auffassung als ästhetisch wertlos. Es spielt aber die physikalisch-chemisch-biologische Wirklichkeit vor dem Bewußtsein des Subjekts des ästhetischen Erlebens eine andere Rolle als beim Erleben des Schönen; tritt sie hier gleichsam in das Unbewußte, so ragt sie hier in das Bewußtsein hinein; auf eine nähere Entwickelung dieser psychologisch äußerst ver-

wickelten Phänomene wollen wir hier nicht näher eingehen; es genügt für unseren Zweck die Begriffe hervorzuheben, mit denen die ästhetische Wissenschaft den Charakter dieser Phänomene zu fassen sucht.

Bei der Definition des Erhabenen und Tragischen stellt sich immer der Begriff der Größe ein; der Begriff des Großen wird aber hier nicht im Sinne der naturwissenschaftlichen Denkweise gebraucht; diese drückt mit dem Begriffe der Größe eine Relation eines Gegenstandes zu einem anderen aus; in der ästhetischen Wissenschaft kommt er im Sinne des „Großen schlechthin“ zur Anwendung.

In der Natur und im geistig-geschichtlichen Leben erfahren wir das Erhabene. Beim Anblick des gestirnten Himmels, im Hochgebirge, bei einem Gewitter können wir das Erhabene erleben. Aber nicht jedem wird es zu Teil; während die einen bei stürmender See oder beim Rollen des Donners und Zucken der Blitze Stunden der Weihe, der Erhebung, der Befreiung durchmachen, zittern die anderen angesichts solcher das Leben des Menschen bedrohenden Mächte und empfinden nichts als Grauen. — Niemand weiß eigentlich, worauf sich die Bewertung bezieht; die Konzentration unseres Bewußtseins auf die physikalisch-chemische Welt in der Auffassung der modernen Naturwissenschaften zeigt uns, daß wir den Ausdruck von sinnlosen Massen und Kräften niemals ästhetisch wertvoll finden. Es ist daher mindestens verständlich, wenn Kant, der bei seiner Definition des Erhabenen immer das Erleben der Erhabenheit in der Natur vor Augen hat, erläuternd zu seiner Grunddefinition, die gleichfalls auf dem Begriffe des „Großen schlechthin“ beruht, hinzusetzte: „Erhaben ist, was auch nur denken zu können, ein Vermögen des Gemütes beweiset, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft.“

Immer ist das Erleben des Erhabenen in der Natur etwas anderes als die Auffassung des Waltens der physikalisch-chemischen Welt im Geiste der modernen Denkweise; was es aber ist, können uns auch die Modernen nicht sagen, die Kant's Erläuterung als mystisch bei Seite schieben; statt also stolz sich über ihn zu erheben, sollten sie mindestens ihre eigene Unwissenheit eingestehen und nicht den Versuch machen, sie mit

einem so dunklen Begriff, wie dem des „Schlechthin Großen“ zu verhüllen. Denn wenn wir auch, um uns das Erleben des Erhabenen begrifflich verständlich zu machen, den Begriff des „Großen schlechthin“ zur Anwendung bringen müssen, so muß doch dieser Begriff vom Standpunkte der naturwissenschaftlichen Denkweise Befremden erregen. —

Im geistig-geschichtlichen Leben tritt uns das „schlechthin Große“ in klarer Weise entgegen. Der sterbende Sokrates, wie ihn uns Plato schilderte, der Kampf Jesu gegen seine Zeit, Luthers freie Tat gegen das Papsttum erscheinen erhebend, so lange wir diese Lebensoffenbarungen naiv und nicht skeptisch, in der Weise eines modernen Irrenarztes, auffassen. —

Dieser Größenbegriff spielt auch immer bei den Versuchen, die ästhetisch bedeutsamen Seiten des Humoristischen begrifflich verständlich zu machen, eine Rolle; ästhetisch wertvoll wird uns, so zeigt uns die psychologische Forschung, die Wirklichkeit nur dadurch, daß das Große und Harmonische gegenüber dem Kleinen, das Bedeutende gegenüber dem Unbedeutenden sich behauptet, und dies für das aufnehmende Bewußtsein zur Erscheinung kommt. —

V. Konflikt zwischen der ästhetischen und der naturwissenschaftlichen Auffassung der Wirklichkeit.

Wir haben des Öfteren das ästhetische Erleben in seinem Verhältnis zur physikalisch-chemisch-biologischen Wirklichkeit ins Auge gefaßt. Vergleichen wir nun diese unsere kritische Beleuchtung des ästhetischen Erlebens etwas näher mit der naturwissenschaftlichen Auffassung der Welt. —

Nicht nur die Art und Weise, wie das Objekt im ästhetischen Erleben aufgefaßt wird, sondern auch die charakteristische Stellungnahme des Subjekts zur Wirklichkeit und der Zustand, in dem es sich bei dem ästhetischen Erleben befindet, sind hierbei ins Auge zu fassen. —

Die naturwissenschaftliche Denkweise faßt die Wirklichkeit auf als eine Vielheit von endlichen, quantitativ ausdrückbaren Größen, die ihrem substantiellen Charakter nach, begrifflich bald als undurchdringlicher, massiver Stoff aufgefaßt werden, bald als Kräfte, die miteinander in einem gegebenen, feststehenden Zusammenhange stehen. Masse und Kraft erscheinen vor dieser Denkweise als die substantielle, als die wahre Wirklichkeit. In dieser Wirklichkeit vollzieht sich alles mit immanenter, mechanischer, unabänderlicher Gesetzmäßigkeit. Analog dieser naturwissenschaftlichen Grundanschauung wird auch das organische Leben als ein mechanischer Prozeß aufgefaßt; die organischen Grundtriebe der Selbsterhaltung und Fortpflanzung, die sich mit derselben Notwendigkeit geltend machen, mit der ein Stein, wenn ihm seine Unterlage genommen wird, zur Erde fällt, mit der er den Platz zu behaupten sucht, wo er ruht, bewegen das Ganze. Wie jedes Lebewesen, so ist auch der Mensch in diese Wirklichkeit mit seinem ganzen Sein verknüpft; er steht in ihr, und es gibt keine Möglichkeit, dieser Verkettung zu entrinnen, sich über diese Naturwirklichkeit zu erheben. —

Soweit seitens der naturwissenschaftlichen Denkweise nicht der freilich undurchführbare Versuch einer materialistischen Deutung der psychischen Erscheinungen gemacht wird, werden sie als Begleiterscheinungen des „Natur“prozesses aufgefaßt; so seitens des naturalistischen Monismus; aber auch bei dieser Auffassung hat das Psychische keinen selbständigen Charakter; es erscheint auch hier als durchaus abhängig vom „Natur“-prozesse und den „ehernen“ Naturgesetzen. Das Wirksame und eigentlich Bedeutungsvolle in dieser Wirklichkeit sind und bleiben auch hier jene fundamentalen Größen der physikalisch-chemischen Denkweise.

Auch das geistige Leben des Menschen erscheint gemäß dieser Auffassung als eine bloße Zutat der Wirklichkeit und hat sich, man weiß nicht im Einzelnen wie, im Laufe langer Zeiträume gemäß den Prinzipien der Anpassung, Vererbung, natürlicher und geschlechtlicher Zuchtwahl aus primitiven Empfindungen heraus entwickelt. Als wahr von unseren Vorstellungen und Vorstellungsverbindungen gelten bei solcher Denkweise diejenigen, welche mit dem Naturprozesse und dem

sich auf diesem aufbauenden objektiven Vorstellungsverlaufe übereinstimmen.

Mit dieser Auffassung der Wirklichkeit steht das eigentümliche Verhalten des Subjektes und die Art und Weise, wie von ihm das naturgegebene Objekt aufgefaßt wird, in Widerspruch. Das Subjekt ist im ästhetischen Erleben immer bestrebt sich über die Dumpfheit der Naturtatsächlichkeit zu erheben und etwas zu erleben, das etwas anderes ist, als das vegetative, animalische Leben. Wir sahen demgemäß das Subjekt gegenüber der Natur eine Stellung einnehmen, die anders geartet zu sein scheint als eine Betätigung im Sinne der Selbsterhaltung, oder ein Ausleben der bei der Selbsterhaltung sich entwickelnden Affekte. Intensive Gefühle der Freiheit, des Harmonischen, der Erhebung, ja der Weltüberlegenheit erfüllten die Seele des Subjektes. Dementsprechend erschien der Gegenstand, auf den das Subjekt bei dem ästhetischen Erleben sich bezieht, als etwas ganz anderes, als eine physikalisch-chemisch-biologisch gedachte Größe, als etwas, das in der physikalisch-chemisch-biologisch gedachten Wirklichkeit keinen Platz hat. Wie eine Seifenblase, die für einen Augenblick in der Sonne glänzt und dann zerplatzt, schienen das Subjekt und der Gegenstand über dem dumpfen Naturprozesse zu schweben.

Die Begriffe, mit denen die ästhetische Wissenschaft die ästhetisch bedeutsamen Phänomene: das Schöne, das Erhabene, Tragische und Komische zu fassen sucht, kommen uns in der physikalisch-chemisch-biologisch gedachten Wirklichkeit wie Fremdlinge vor, die nirgendwo ein Heimatsrecht haben. Das leuchtet ein bei dem von Schelling-Hegel zur Anwendung gebrachten Begriffe des Geistes, bei dem Schopenhauerschen Begriffe der Idee, bei dem bei allen Versuchen das Erhabene, Tragische und Komische zu definieren, zu Hilfe genommenen Begriffe des Großen schlechthin, das mit dem naturwissenschaftlichen Begriffe der Größe nichts gemein hat.

Weniger bedenklich scheint auf den ersten Blick vom Standpunkte der naturwissenschaftlichen Auffassung der bei allen Ästhetikern, auch bei Kant, Schelling und Hegel, sowie bei den modernen Monisten und Subjektivisten zur Definition herangezogene Begriff des Harmonischen. Aber was heißt

harmonisch? Ursprünglich hat man damit wohl eine Verbindung von Tönen verstanden, die den Klanggesetzen angemessen ist. Von der Musik her wurde dann das Wort auf jede wohlgefällige Übereinstimmung eines Mannigfaltigen übertragen. So scheint denn dieser Begriff ein reiner Erfahrungsbegriff zu sein und von der Tatsache her, daß es den Klanggesetzen angemessene Tonverbindungen gibt, seine Rechtfertigung zu finden. Allein dieser Begriff verliert seine Festigkeit, sobald wir ihn in den weiteren und tieferen Zusammenhängen des Lebens zu rechtfertigen suchen. Das Moderne subjektivistisch-sensualistisch geartete Bewußtsein scheint sich zwar in seinem Verlangen und Streben nach Harmonie des Lebens mit solch gegebenen Harmonien befriedigen zu wollen und selbst gleichsam in der Hölle stehend in der Anbetung solcher Harmonien die Erlösung von der inneren Nichtigkeit des Daseins zu finden. So wie der große Augustinus von dem Jammer und Schmutz dieses Lebens aus nach Oben, nach dem Jenseits schaute scheinen sie nach den Farben zu schauen. Die Harmonie aber, die bei dem ästhetischen Erleben gewollt und auch anscheinend erfahren wird, ist etwas ganz anderes; sie ist von einem intensiven Gefühle des Einklanges zwischen dem „Ich“ und dem „Nichtich“ begleitet, während die in naturgesetzlichem Zusammenhange gegebenen Harmonien sehr wohl ohne jenes Gefühl des Einklanges mit dem Gefühle der Nichtigkeit und Haltlosigkeit unseres Individuallebens erlebt werden können, auch tatsächlich oft genug erlebt werden. Sie ist keineswegs eine dem Subjekte schlechthin gegebene; gegeben ist nur der Widerstreit zwischen seinen vitalen, wie seinen sogenannten höheren Interessen und der „sinnlich gegebenen“ Wirklichkeit. Die ästhetisch wertvolle Harmonie wird erlebt, nur wenn das Subjekt eine Stellung zur Welt beobachtet, die mit der Betätigung im Sinne der Selbsterhaltung auf den ersten Blick nichts gemein hat. Von solchen Gesichtspunkten aus erscheint auch der Begriff des Harmonischen nach Maßgabe der naturwissenschaftlichen Auffassung der Wirklichkeit und gemäß dem dieser eigentümlichen Wahrheitsbegriffe als ein bloß illusorischer.

Es ist kein Zufall, daß gerade in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, wo die naturwissenschaftliche Denk-

weise in weiteren Kreisen mehr und mehr die herrschende wurde und die religiöse Erhebung des Gemütes zum Ganzen wie die philosophische Selbstbesinnung sich auflösten, vor dem modernen Bewußtsein sich auch die Überzeugung befestigte, daß die ästhetische Wertschätzung des Daseins zu verwerfen sei. Mit Nachdruck entwickelte diesen Gedanken Fr. Nietzsche in seiner zweiten positivistisch-naturwissenschaftlich gestimmten Epoche.[1]) In Menschlich-Allzumenschliches, Aphorismus 223 heißt es: „Wie man sich im Alter der Jugend erinnert und Gedächtnisfeste feiert, so steht bald die Menschheit zur Kunst im Verhältnis einer rührenden Erinnerung an die Freuden der Jugend. Vielleicht daß früher niemals die Kunst so tief und seelenvoll erfaßt wurde wie jetzt, wo die Magie des Todes dieselbe zu umspielen scheint.“ „Den Künstler wird man bald als ein herrliches Überbleibsel ansehen und ihm, wie einem wunderbaren Fremden, an dessen Kraft und Schönheit das Glück früherer Zeiten hing, Ehren erweisen, wie wir sie nicht gleich Unseresgleichen gönnen. Das Beste an uns ist vielleicht aus Empfindungen früherer Zeiten vererbt, zu denen wir jetzt auf unmittelbarem Wege kaum mehr kommen können; die Sonne ist schon hinuntergegangen, aber der Himmel unseres Lebens glüht und leuchtet noch von ihr her, ob wir sie schon nicht mehr sehen.“

Nun ist der Dichter nicht mehr der Held, der aus Enge und Dürftigkeit, aus der Armseligkeit der Empfindung befreit, der Seher, der den Menschen den Weg zur Befreiung weist und ein Stück der Freiheit gegenüber dem tierischen Dasein leibhaftig darstellt, nun ist er „nur Narr“, „nur Dichter“, wie es in Nietzsches Zarathustra treffend heißt. Denn, so sagt Nietzsche, um das absolut Wertlose des Seins, in das wir verwoben sind, zu charakterisieren:

„Weltrad das Rollende
Streift Ziel auf Ziel,
Not nennt's der Grollende,
Der Narr nennt's Spiel.“

---

[1]) Vgl. Menschlich-Allzumenschliches, Bd. I, 4. Abschnitt. Aus der Seele der Künstler und Schriftsteller.

Auch O. Liebmann weist auf den Konflikt zwischen der naturwissenschaftlichen und der künstlerischen Auffassung der Wirklichkeit hin.[1])

In solchen Zusammenhängen wird uns auch jene berühmte Theorie eines modernen Ästhetikers verständlich, der als den Kern des künstlerischen Genusses die bewußte Selbsttäuschung hinstellt und uns über das Wesen des Kunstgenusses also aufklärt: „Der künstlerische Genuß besteht in einem fortwährenden Hinundherpendeln zwischen Realität und Schein, zwischen Ernst und Spiel. Auf der einen Seite weiß der Genießende ganz genau, daß ihm nur Scheinvorstellungen, Scheingefühle oktroyrt werden, auf der andern aber bemüht er sich doch fortwährend, diese Scheinvorstellungen, diese Scheingefühle in Ernst, in Wahrheit umzusetzen. Dieser fortwährende Wechsel der Empfindungen, dieses fortwährende Ineinanderflechten von Schein und Wahrheit, wenn Sie wollen, von Verstand und Gefühl, ist es, was das Wesen des künstlerischen Genusses ausmacht.“[2])

Auch in der Kunst der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts spiegelt sich der Konflikt zwischen der naturwissenschaftlichen und der künstlerischen Auffassung der Wirklichkeit wieder Sowohl der Naturalismus wie die sogenannte subjektivistische Kunst sind aus ihm hervorgegangen, aber beide haben ihm gegenüber ein grundverschiedenes Verhalten beobachtet.

Die naturalistischen Stürmer und Dränger, von starkem Schönheitsverlangen auf der einen Seite, von leidenschaftlichem Wahrheitssinne auf der anderen Seite erfüllt, die Wirklichkeit nach dem der naturwissenschaftlichen Auffassung entsprechenden Wahrheitsbegriffe beurteilend, vertieften sich ganz und gar mit Grauen, mit Entrüstung, mit Trotz, ja mit Grausamkeit in die Sinnlosigkeit des Naturprozesses. In der Novelle, im Roman, Drama kommt dieses Ringen und diese Tragödie der künstlerisch Strebenden für den, der da Ohren hat zu hören, in ergreifender Weise zum Ausdruck. Auch in der Plastik und Malerei (vgl.

[1]) Vgl. O. Liebmann: „Analysis der Wirklichkeit“. Straßburg 1900. 3. Aufl. Abschnitt 1, das ästhetische Ideal.

[2]) K. Lange: „Die bewußte Selbsttäuschung als Kern des künstlerischen Genusses.“ Leipzig 1895, S. 22/23.

M. Klinger und Sascha Schneider) finden wir diese Künstlertragödie wieder.

Ganz anders gestaltet sich der Konflikt in den subjektivistischen Kunstströmungen. Der subjektivistische, zart und weich geartete Künstler, ebenso ergriffen von der Nichtigkeit des Naturprozesses und von noch tieferem Verlangen nach Schönheit erfüllt als der Naturalist, zieht sich völlig von der „Natur" auf sein Innenleben zurück; er will mit der Welt nichts mehr gemein haben; ein Heiligtum errichtet er sich inmitten der rauhen Naturwirklichkeit; flüchtig dahineilende Stimmungen und der Schein, die Haut der Dinge sind das, was er künstlerisch zum Ausdruck bringt. Nicht darauf kommt es ihm an, daß das, was er schafft, mit der Wirklichkeit übereinstimmt; das Wahrheitsproblem, das den Naturalisten bewegt, hat für ihn keine Bedeutung mehr; er will bewußt nicht mehr eine tiefere Wirklichkeit, ein bedeutungsvolles Sein erschließen, was der naturalistische Künstler gern möchte, wenn er ein bedeutungsvolles Sein sähe. Er will den Schein, die Haut der Dinge, ganz entsprechend der angegebenen Formel von Friedr. Nietzsche. Bei Stephan George läßt sich dieser Vorgang in der Seele des Subjektivisten deutlich verfolgen: Es heißt in „Hymnen, Pilgerfahrten uud Algabal", 2. Aufl. S. 96:

„Mein Garten bedarf nicht Luft und nicht Wärme,
Der Garten, den ich mir selber erbaut,
Und seiner Vögel leblose Schwärme
Haben noch nie einen Frühling erschaut."
— — — — — — — — — — — —

Der Dichter zieht sich auf sein Inneres zurück. Am Schlusse des Gedichtes heißt es:

„Wie zeug ich dich aber im Heiligtume,
So fragt ich, wenn ich, wenn ich es sinnend durchmaß,
In kühnen Gespinnsten der Sorge vergaß —
Dunkle große schwarze Blumen?"

Der Dichter sieht, daß er aus seinem vom Sein losgelösten Inneren nichts schaffen kann.

In dem Gedichte Vogelschau S. 123 heißt es:

„Schwalben seh ich wieder fliegen,
Schnee- und silberweiße Schar,
Wie sie sich im Winde wiegen,
In dem Winde hell und klar.“

Der Dichter hat sich wieder auf die Welt bezogen, verweilt aber gemäß seiner Auffassung der Wirklichkeit, an der Oberfläche der Dinge. —

Bei der Hervorhebung der Hauptmomente des ästhetischen Urteils stellte es sich heraus, daß von dem urteilenden Subjekte der ästhetische Wert als ein Sonderwert des Daseins im Unterschiede von den logischen Urteilen und dem sittlichen Wollen behauptet und anerkannt wird. Diese psychologische Unterscheidung besteht auch zu Recht, das ästhetisch Wertvolle ist etwas anderes als ein Urteil, das mit dem Anspruch auf logische Wahrheit auftritt, etwas anderes als der sittliche Wille als solcher. Insoweit hat der Subjektivist, hat auch der naturalistische Monist recht, wenn er den ästhetischen Wert als einen besonderen Wert des Daseins aufgefaßt wissen will. Der Subjektivist und der naturalistische Monist bleiben aber bei dieser psychologischen Unterscheidung nicht stehen, sondern wenden ihren Satz auf die Wirklichkeit selbst an, indem sie behaupten, die Wirklichkeit habe zwar keine logisch-ethische Bedeutung, wohl aber ästhetische. Es wird in solchen Urteilen, wie in jedem ästhetischen Urteile, behauptet, daß es etwas in der Welt gibt, das dem Leben eine Bedeutung gibt, gegenüber der Mechanik des Naturprozesses und unabhängig von den blos animalischen Interessen. Der in diesem Urteile enthaltene Inhalt aber wird als wahr behauptet, er soll gelten wie der Inhalt eines logischen Urteils. Wie jedes logische Urteil, so bedarf auch dieses Urteil der Rechtfertigung; diese aber kann nicht durch den Hinweis auf die sinnlich gegebene Wirklichkeit gegeben werden; das Schöne, das ästhetisch Wertvolle ist, wie sich oben zeigte, niemals unmittelbar gegeben. Insbesondere muß die ästhetische Wertschätzung der Wirklichkeit gegenüber der naturwissenschaftlichen Auffassung der Wirklichkeit gerechtfertigt werden. Nach Maßgabe der naturwissenschaftlichen Auffassung hat die ästhetische Auffassung der Wirklichkeit einen rein illusorischen Charakter. Die ästhe-

tische Wertschätzung des Lebens verliert aus demselben Grunde wie die religiös-ethische Wertschätzung vom Standpunkte der naturwissenschaftlichen Auffassung aus ihre Daseinsberechtigung. Der Subjektivist und naturalistische Monist, der zwar die religiös-ethische Wertschätzung des Lebens eben vom Standpunkte der naturwissenschaftlichen Prinzipien aus über Bord geworfen hat, handelt unkonsequent, wenn er an der ästhetischen Wertschätzung festhält. —

Die naturwissenschaftliche Auffassung der Wirklichkeit hat innerhalb gewisser Grenzen, die wir hier nicht näher feststellen wollen, eine unantastbare Berechtigung. Wir wissen insbesondere durch die tägliche Erfahrung und durch die Beobachtung der Entwicklung des organischen Lebens, daß unter den Lebewesen ein Kampf ums Dasein stattfindet, und gewinnen, wenn wir das Leben einzig unter dieser Perspektive betrachten, einen Anblick, der an und für sich betrachtet, d. h. ohne daß das schauende Individuum sich gleichsam über diesen wilden Tummelplatz zu erheben sucht, in keiner Weise für uns ästhetisch wertvoll werden kann. Es haftet daher unzweifelhaft der ästhetischen Wertung der Dinge etwas an, das illusorischen Charakter hat. Eine nähere Präzisierung dieses Charakters wollen wir nicht versuchen. Die allgemeine Erkenntnis, daß es im ästhetischen Erleben, soweit man es im Verhältnis zur naturwissenschaftlichen Wirklichkeit betrachtet, illusorische Momente gibt, mag genügen.

In diesen Illusionsmomenten liegt aber nicht der Schwerpunkt der ästhetischen Wertschätzung. Immer ist das ästhetische Erleben mit einem instinktiven oder bewußten Glauben an etwas wahrhaft Wertvolles verbunden; so ist auch alle echte Kunst aus solchem naiven oder bewußten Glauben hervorgegangen. Wird dieser Glaube zersetzt, werden jene Illusionsmomente als die Basis des ästhetischen Erlebens aufgefaßt, so ist mindestens eine reine Entfaltung des ästhetischen Erlebens unmöglich. Immer wird dann der ästhetische Wert zum ästhetischen Schein, ja schließlich zum gleißenden, trügerischen Schein. Die Entwicklung der Kunst und Literatur des 19. Jahrhunderts kann dies reichlich belegen; allein aus solch einfachem Grunde müssen wir die Theorie, die als den

Kern des künstlerischen Genusses die bewußte Selbsttäuschung hinstellt, als falsch verwerfen, ohne daß wir hier im Einzelnen das Schiefe dieser echt modernen Anschauungsweise, so belehrend das auch sein würde, verfolgen.[1])

VI. Vertiefung des Konfliktes durch die werttheoretische Selbstbesinnung. Versuch einer unmittelbaren Zurückführung des ästhetischen Wertes auf den Nützlichkeits- und den bloßen Lustwert.

Der vorher entwickelte Konflikt tritt noch schärfer zu Tage im Wege einer werttheoretischen Selbstbesinnung. Denn was sind eigentlich Werte? Die naturwissenschaftliche Denkweise als solche kennt keine Werte, sie stellt nur Tatsachen fest; wenn der naturwissenschaftlich belastete Geist plötzlich inne wird, daß es Werte gibt, so steht er staunend still und entschließt sich wohl, der Welt zu verkünden, daß es noch etwas anderes gibt, als physikalisch-chemische Größen.

Wie schon einleitend bemerkt, spielt das Wertproblem im heutigen Denken die herrschende Rolle, und es bedarf zu seiner Klarstellung eingehender Untersuchungen.

Wir wollen hier nur einige Ideen entwickeln, die geeignet sind, ein neues Licht auf unser besonderes Problem zu werfen.

Es gibt Werte, die dem empirischen Subjekte unmittelbar einleuchten, und solche, bei denen dies nicht der Fall ist. Zu der ersten Kategorie gehören das Nützliche und das sinnlich Angenehme, das Lustvolle.

Das Nützliche dient den praktischen auf individuelle Selbsterhaltung und Fortpflanzung gerichteten Zwecken des

---

[1]) Karl Groos meint — in „Spiele der Tiere“, Jena 1896, S. 313 Anm. 2 —, Kant habe in seiner „Kritik der Urteilskraft“, § 45, die Langesche Auffassung vorweggenommen. Diese Bemerkung wird dem Geiste der Kantschen Ästhetik jedenfalls nicht gerecht.

Subjektes und der nützliche Gegenstand wird in dem Grade als nützlich bewertet, als er diesen Zwecken dient. Das sinnlich Angenehme aber wird vom Willen unmittelbar bejaht und als wertvoll festgehalten, ohne daß eine Beziehung des Angenehmen zu den praktischen Zwecken des Subjekts durch das reflektierende Bewußtsein hergestellt wird. Es wird, wie wir schon oben bemerkten, der Wert erlebt vom Willen aus durch das Gefühl, in dem einen Fall, nämlich beim Angenehmen unmittelbar; in dem zweiten mittelbar durch eine Erkenntnis, nachdem das Subjekt die fördernde Beziehung des als nützlich bewerteten Gegenstandes zu seinen Zwecken erkannt hat. — Das Gefühl ist in dem einen Falle das der Befriedigung, wie es der im Dienste der Selbsterhaltung auf Tätigkeit gerichtete und in seiner Tätigkeit geförderte Wille erfährt, in dem anderen Falle, nämlich beim Angenehmen ein Gefühl, das im Sinne Kants pathologischen Charakter hat.

So weit die Werte sich auf die Begriffe des Nützlichen und Angenehmen zurückführen lassen, macht das Wertproblem keine weiteren Schwierigkeiten; allen leuchtet die Tatsache ein, daß wir Wesen sind, die sich selbst erhalten und fortpflanzen wollen, und von diesem unseren Willen aus werden die Dinge als nützliche oder unnütze gewertet, je nachdem sie jenen Willen fördern oder nicht; der Wert des Lustgefühls wird in gewissen Grenzen allgemein anerkannt, bald nur theoretisch, bald nur praktisch, bald theoretisch und praktisch vom Pessimisten und Optimisten, vom Idealisten und Sensualisten, vom Ethiker und vom Lüstling.

Die zur zweiten Kategorie gehörigen Werte machen sich zwar vor unserem Bewußtsein als Größen geltend, die Anerkennung fordern, finden diese Anerkennung aber keineswegs immer; es sind die logischen, ethischen und ästhetischen Größen: Das Wahre, Gute und Schöne, wie sie von altersher und auch heute noch in dem Bekenntnis des modernen naturalistischen Monisten genannt werden. Das moderne Bewußtsein ist nun eifrig bemüht, den Wert jener Größen auf den Nützlichkeits- oder auch, soweit es sich um das Schöne handelt, auf den Lustwert zurückzuführen.

Diesem Versuche gegenüber ist zunächst darauf hinzu-

weisen, daß diese Größen doch unabhängig davon, daß sie vom empirischen Subjekte erlebt werden, Existenz zu haben scheinen. Es scheint das Sein dieser Größen sich keineswegs jeweilig damit zu decken, daß sie von dem empirischen Subjekte erlebt werden. Es bedarf diese Mutmaßung bei den transcendentalen Erkenntnisfaktoren konstruktiven Charakters keiner weitern Begründung. (Vgl. z. B. die mathematischen Funktionen.) Denn diese Faktoren sind ja gerade die Voraussetzungen für das sich empirisch abspielende Leben des Subjektes. Aber auch bei den formalen, den subjektiven Denkprozeß des Individuums bestimmenden Denkgesetzen stößt man bei einiger Besinnung auf denselben Gedanken, denn diese Gesetze treten gegenüber den Affekten, den Stimmungen, den jeweiligen Empfindungs- und Vorstellungsmassen des Subjektes prüfend und richtend auf und versetzen es in eine Welt sinnlich nicht wahrnehmbarer Wahrheit. Sie bringen ihm ein Sein zum Bewußtsein, welches ihm weder durch die mit der Außenwelt verknüpfende Sinnlichkeit, noch durch das innere Vorstellungsleben unmittelbar gegeben ist. Wie sollte aber nun das möglich sein, wenn die logischen Gesetze nicht in irgend einer nicht näher zu bezeichnenden Weise über-individuelle Existenz und Wirksamkeit unabhängig von dem sich empirisch abspielenden Leben der Individuen hätten? Wie sollten sie anders innerhalb der einzelnen Individuen verbindend, zur Übereinstimmung führend, auftreten können? In ähnlicher Weise treten auch die ethischen und ästhetischen Größen gegebenen Trieb-, Affekt-, Empfindungs- und Vorstellungsmassen entgegen. So ergab unsere kurze Analyse des ästhetischen Erlebens, daß die ästhetischen Größen keineswegs dem Individuum unmittelbar gegeben sind, sondern nur als Ergebnis eines bestimmten Verhaltens erscheinen. Wir haben also bei unserer Erörterung die Frage der Existenz dieser Größen wohl zu unterscheiden von der Frage nach der Bedeutung und dem Wert, welche diese Potenzen für das menschliche Leben haben. Diese letztere Frage ist es, welche wir hier mit besonderer Beziehung auf die ästhetischen Potenzen kurz beleuchten wollen; die logischen und ethischen Potenzen ziehen wir hierbei als Mittel zur Erreichung unseres Hauptzweckes in die Erörterung hinein. — Zu Gunsten einer utilita-

rischen Deutung der logischen und ethischen Größen fällt folgendes auf: Unzweifelhaft können die logischen Größen, insbesondere die nach Maßgabe der formalen Gesetze der Logik regierende Intelligenz im Sinne der Erhaltung des Individuums und der Gattung funktionieren. Ja die Intelligenz stellt sich als die gefährlichste Waffe im Kampf ums Dasein heraus, und sie ist es einzig nach Meinung der Empiristen, welche dem Menschen seine Überlegenheit über die Tierwelt verschafft hat. Auch wird sich aus den ethischen Systemen der verschiedenen Völker und Zeiten leicht der Nachweis erbringen lassen, dass die darin zum Ausdruck gebrachten Normen alle bald mehr, bald weniger der Lebensförderung dienlich sind. Schwerlich wird sich ein System nachweisen lassen, das den Zweck verfolgt, die Menschen das Leben zersetzenden Lastern zuzuführen, oder die einzelnen Individuen dazu zu verleiten, sich gegenseitig aufzureiben; richtet man sein Augenmerk nur auf solche Tatsachen, so ist es sehr verständlich, daß man den Wert, den diese Größen für uns haben, auf den Nützlichkeitswert für die Individuen und die Gattung zurückführt.

Allein das Problem ist damit nur scheinbar gelöst. Das Erkenntnisstreben, die Betätigung der Erkenntnis und ihre Erfolge gehen weit über das für die Erhaltung der Gattung notwendige Maß hinaus, (vgl z. B. die Astronomie). Die ethischen Größen aber machen sich oft in einer Weise geltend, die den brutalen Interessen der Gattung geradezu hindernd im Wege steht. Die buddhistische Lebensweise in ausgeprägter Form ist ein schlagender Beweis dafür; unzweifelhaft liegt ihr ethisches Pathos und der Wille zu einer Lebensentfaltung zu Grunde, die mehr will als zweckmäßigste Durchsetzung der Gattung. Nicht darauf kommt es hier an, ob dieses Lebensideal richtig ist, sondern darauf, daß hinter dieser Lebensentfaltung Potenzen wirksam sind, die nicht im Sinne der brutalen Daseinsinteressen der Gattung liegen. Mit einer bloß physiologischen Deutung des Problems, die solche Lebensentfaltung als bloßen Ausdruck eines erkrankten Nervensystems auffaßt, ist garnichts gewonnen; denn damit könnte man wohl die spezifische Färbung des ethischen Pathos, nicht aber das ethische Pathos selbst erklären. Vor allem steht auch das

Walten der logischen und ethischen Größen keineswegs immer im Einklange mit den Interessen des empirischen Individuums und führt oft zu seinem tragischen Untergange. So machen sich denn auch diese Größen vor dem von seinen empirischen Interessen erfüllten Individuum als ein „Sollen“ geltend, als eine über ihm stehende Macht, mit der sich seine Individualinteressen nicht decken. Das Leben zeigt uns aber auch, daß diese Größen von dem Individuum, auch wenn sie seinen Individualinteressen entgegentreten, bewußt behauptet und bewertet werden können. Eine Tatsache, die den denkenden Geist von jeher mit Erstaunen erfüllte, den modernen Menschen aber, Irrenärzte, Wissenschaftler und Philosophen dazu verleitete, eben weil solches Verhalten mit der biologischen Auffassung des Lebens nicht übereinstimmt, den Menschen als das hoffnungslos mißratene Tier zu bezeichnen.

Bei dem Problem der utilitarischen Deutung der ästhetischen Größen des Lebens weisen wir zunächst auf die einleitend erwähnte Tatsache hin, daß das moderne Bewußtsein allenthalben bemüht ist, die logischen und ethischen Größen utilitarisch zu deuten, daß sich aber die Neigung geltend macht, die ästhetischen Größen als etwas an sich Wertvolles aufzufassen. Es gilt insbesondere oft das Schöne selbst vor dem von den Prinzipien der modernen Biologie erfüllten Bewußtsein als ein über alle menschlichen Begriffe erhabener, nicht weiter auf menschlich-allzumenschliche Interessen zurückführbarer Wert. Diejenigen aber, die die Prinzipien der Biologie und ihre eigentümliche Auffassung des Lebens zu Ende denken, versuchen auch das ästhetische Wertvolle auf den Nützlichkeitswert zurückzuführen. So finden wir es bei Friedr. Nietzsche in seiner III. unter dem Einflusse der biologischen Auffassung stehenden Epoche.[1]) Hier scheint das ästhetisch Wertvolle als ein Reiz, Sporn, als eine Verführung zum Leben, und insofern es nun das Individuum zur Lebensentfaltung antreibt, ist es identisch mit dem das Leben Fördernde, insofern ist der Wert, den es für uns hat, der Nützlichkeitswert.

Wie haben wir uns zu diesem Versuche zu stellen? Uns

---

[1]) Vgl. Gesamtausg. Bd. XV „Wille zur Macht,“ S. 376/377.

scheint zu Gunsten dieses Schrittes nur eines in die Wagschale zu fallen: Er ist konsequent vom Standpunkt der modernen biologischen Auffassung des Lebens. Ist der Mensch ein auf Selbsterhaltung und Fortpflanzung gerichteter psychophysischer Mechanismus im modernen Sinne, so kann es für ihn nur zwei Werte geben: Den Nützlichkeits- und den Lustwert. Denn vom Willen aus durch das Gefühl wird der Wert erlebt, die Lust wird unmittelbar, das Nützliche kraft des Willens zur Selbsterhaltung und Fortpflanzung in der oben bezeichneten Weise. — Alles Andere spricht gegen diesen Versuch. Es läßt sich zunächst nicht unmittelbar zeigen, daß die ästhetischen Größen im Sinne der Erhaltung der Individuen und der Gattung tätig sind; die logischen sehen wir unmittelbar im Kampf um die animalische Selbstbehauptung tätig: bei den ethischen ist eine utilitarische Deutung jedenfalls auf Grund gewisser Tatsachen verständlich. Im Kampf um die Erhaltung der Existenz kann uns der ästhetische Wert als solcher, mögen wir ihn nun als Laien in uns gleichsam aufnehmen oder als Schaffende ans Licht bringen, nichts nützen. Im Gegenteil! Wer dem Schönen „nachgeht", wer seine Augen schließt für die schwierigen Verwickelungen des Lebens, um nur noch beim Schönen zu „weilen", wer sich mit ganzer Seele als schaffender Künstler dem „Reich des Schönen" „hingibt", der ist als praktischer Mensch nicht wohl zu gebrauchen, und alle Philister, denen die Erhaltung der Existenz als die Quintessenz des Daseins, als das einzig mögliche, einzig vernünftige Ziel erscheint, sind ohne Verständnis für solche Art. Der ästhetische Wert erscheint dem von den Interessen der Selbsterhaltung erfüllten Bewußtsein ebenso unnütz und überflüssig, wie etwa eine echt ethisch-religiöse Lebensführung. Auf ein müdes psychisches System mögen die ästhetischen, raffiniert ausgedachten Reize (nicht der ästhetische Wert ist gemeint) wie ein Anreiz zum Weiterleben wirken. Die Gesunden und Starken bedürfen solcher Reize nicht. Sie verlangen eine andere Nahrung. — Entsprechend der Tatsache, daß zwar die logischen und ethischen Größen für die Erhaltung und Förderung des Lebens nötig bzw. verwendbar sind, das ästhetische Verhalten aber unnütz, ja oft als gefährlich erscheint, hat denn auch die Erziehung

bisher fast ausschließlich nur die intellektuelle und ethische Bildung im Auge gehabt. Erst in unseren Tagen macht sich, während bisher in dieser Frage nur einzelne Stimmen[1]) laut geworden waren, die kategorische Forderung einer ästhetischen Erziehung der Menschheit, insbesondere der Jugend mit Nachdruck in weiteren Schichten bemerkbar.

Es widerstrebt der utilitarischen Deutung aber auch das unmittelbare Bewußtsein des sich ästhetisch verhaltenden und urteilenden Subjekts. Die psychologische Analyse ergab, daß das Bewußtsein den ästhetischen Wert anerkennt ohne alle Rücksicht auf seine individuellen Interessen; ja das ästhetische Erleben und die damit zusammenhängende ästhetische Wertung kann gar nicht zustande kommen, wenn wir das Objekt der Beurteilung nach dem messen, was es für Erhaltung und Fortpflanzung unserer Existenz bedeutet. Das Objekt muß aufgefaßt werden als ein für sich seiender Gegenstand, gleichsam als Sein an und für sich, unter Abstraktion von den natürlichen Beziehungen dieses seines Seins zu anderen Dingen bezw. dem auffassenden Subjekte; korrespondierend damit fühlt sich das Subjekt selbst bald mehr, bald weniger frei von den natürlichen Beziehungen seiner eigenen Existenz zu anderen Dingen. Bei der Nützlichkeitswertung dagegen wird immer, wie uns die psychologische Selbstbeobachtung zeigt, die Beziehung des Gegenstandes zu unseren Zwecken ins Auge gefaßt und in dem Grade der Gegenstand selbst als nützlicher bewertet, als er unseren Zwecken förderlich ist. Beobachten wir gegenüber der Welt diese Stellung, so kommt das ästhetische Phänomen für uns nicht zur Erscheinung. Jedenfalls bewertet also das Individuum bewußt nicht das Nützliche, sondern wenigstens seiner Meinung nach etwas anderes, das es um seiner selbst willen schätzt. Beobachten wir neben dem ästhetischen Verhalten das vom Nützlichkeitsstandpunkte geleitete, so wird das ästhetische Erleben dadurch gestört. Das Erleben des ästhetisch Wertvollen ist hiernach psychologisch etwas anderes, als das Erleben des Nützlichen. Der Versuch, den ästhetischen Wert

[1]) Vgl. vor allem F. Schillers Briefe „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“.

auf den Nützlichkeitswert zurückzuführen, erscheint uns als unhaltbar, ja als widersinnig und nichts anderes, als eine formal logische Folgerung von falschen Voraussetzungen. Selbstverständlich können die ästhetischen Werte auch Gegenstand der utilitarischen Schätzung werden. Wir können, dürfen und müssen vielleicht unter Umständen fragen, welche Folgen haben diese Phänomene bei dieser und dieser psychischen Lage im Gesamtleben eines Volkes oder Individuums; hier werden sich bald nützliche, bald schädliche Folgen für die Lebensentfaltung feststellen lassen. Daß der Nützlichkeitswert, den die ästhetischen Größen unter solchen Gesichtspunkten für uns haben können, nicht identisch ist mit dem Werte, den das ästhetische Erleben selbst für uns hat, bedarf keiner weiteren Erörterung.

Schwieriger als die Widerlegung der utilitarischen Deutung des ästhetischen Wertes gestaltet sich seine Unterscheidung von dem Lustwerte. Alles ästhetische Erleben ist begleitet von Gefühlen, durch welche wir den Wert dieses Erlebens erfahren. Teilt man nun die Gefühle, wie das in der Psychologie meist geschieht, in Lust und Unlustgefühle ein und subsumiert jene ästhetisch wertvollen Gefühle unter den allgemeinen Begriff der Lust, so würde sich als Wert des ästhetischen Erlebens der Lustwert ergeben. Der ästhetische Wert würde damit den objektiven Charakter einbüßen, den er vor dem sich nicht kritisch verhaltenden Bewußtsein zü haben scheint, er würde damit auf eine Stufe gerückt mit den verschiedenen Arten des Angenehmen.

Ist nun eine solche Identifikation des ästhetisch Wertvollen mit dem Angenehmen statthaft?

Es widerstrebt dem zunächst der Unterschied zwischen dem ästhetischen Erleben und dem des Angenehmen. Das Angenehme tritt im Subjekte als naturnotwendige Wirkung eines bestimmten Objektes ein; es wird Zucker auf meine Zunge gebracht und es entsteht in mir die Empfindung des Süßen. Das ästhetische Erlebnis aber tritt nicht mit Naturnotwendigkeit ein, wenn ein bestimmtes Objekt in die sinnliche Sphäre eines Subjektes tritt; das Erleben des ästhetischen Wertes ist — wie die kritische Beleuchtung des ästhetischen Erlebens

zeigte — nur dann möglich, wenn das Subjekt ein bestimmtes Verhalten gegenüber dem Objekt beobachtet. Ferner ist für das ästhetische Erleben die Vorstellung, die wir uns von dem im ästhetischen Verhalten aufgefaßten Objekte machen, von entscheidender Bedeutung. Für das Erleben des Angenehmen kommt dies nicht inbetracht. Das Gefühl eines angenehmen Blumenduftes bleibt und behält seinen eigentümlichen Wert, ganz unabhängig davon, ob ich mir die Blume nach physikalisch-chemischen oder biologischen Gesichtspunkten, als Realisation des „absoluten Geistes" oder als „reine Form" vorstelle.

Dieser auffallende Unterschied zwischen dem Erleben des ästhetischen Wertes und dem des Angenehmen steht im Einklang mit der schon oben angeführten Tatsache, daß sich die ästhetischen Größen des Lebens vor dem Bewußtsein als ein „Sollen" geltend machen und wir dementsprechend von Anderen, die sich nicht zur Anerkennung dieser Größen erheben, diese Anerkennung fordern. Dem Angenehmen fehlt aber, weil es mit Naturnotwendigkeit in bestimmtem Zusammenhange erlebt wird, jener dem ästhetischen Werte eigentümliche Forderungscharakter.

Kraft dieses charakteristischen Unterschiedes zwischen dem ästhetischen Werte und dem bloßen Lustwerte, ergibt sich denn auch im Verhältnis der beiden Werte zu einander ein ähnlicher Konflikt, wie er bei der Erörterung des Versuchs einer Zurückführung des ästhetischen Wertes auf den Nützlichkeitswert besprochen wurde.

Das in sinnliche Genußsucht verstrickte Individuum schätzt den bloßen Lustwert höher als den ästhetischen Wert; so wenig wie das Individuum sich immer zur ethischen Tat oder zu einem sachlichen Denken erhebt, so wenig erhebt es sich immer zur ästhetischen Anschauung; es verharrt auch gegenüber den ästhetischen Potenzen des Lebens in der Enge und Kleinheit seiner egoistischen, auf Selbsterhaltung und sinnlichen Genuß gerichteten Interessen. —[1])

---

[1]) Bekanntlich war es Kant, der als erster mit Nachdruck auf den fundamentalen Unterschied zwischen dem Angenehmen und dem ästhetisch Wertvollen hinwies. Vgl. §§ 2, 3 u. 9 „Kritik der ästhetischen Urteilskraft".

Die Art, wie Kant diesen Unterschied zu begründen sucht, ist

Der Psychologe, welcher ohne weiteres die verschiedenen Arten von Gefühlen, wie z. B. die von uns besprochenen drei Gefühlsarten der Befriedigung des sich bestätigenden Willens zum Leben, das pathologisch geartete Lustgefühl und die verschiedenen Arten von Freiheitsgefühlen, wie wir sie beim ästhetischen Erleben erfahren, unter die allgemeine Kategorie der Lustgefühle bringt, begeht einen Fehler. Die Gefühle müssen eingeteilt werden nach der Art und Weise, wie sie erlebt werden; ob sie sich als Folge einer Betätigung oder pathologisch einstellen; als Folge einer Betätigung im Dienst der Selbsterhaltung oder als Folge einer von den Interessen der Selbsterhaltung losgelösten Betätigung. Tatsächlich werden diese Gefühle auch als wesentlich verschieden im Bewußtsein empfunden. Wäre dies nicht der Fall, so könnte sich schwerlich im Leben ein Konflikt zwischen diesen Gefühlen ergeben, wie es in Wirklichkeit geschieht und wir dürften denjenigen nicht tadeln, der das Gefühl pathologischer Lust vorzieht dem Gefühl einer beseligenden und über unsere Kleinheit erhebenden Harmonie, wie es uns

---

problematisch. Auf Grund seiner eigentümlichen Definition des Interesses sucht Kant zu beweisen, daß das Wohlgefallen am Angenehmen ein interessiertes, das am „Schönen" aber ein uninteressiertes ist. Damit ist denn auch für Kant zugleich die Unterscheidung zwischen dem Angenehmen und dem „Schönen" begründet.

Problematisch ist diese Begründung zunächst wegen der Unhaltbarkeit der Kantschen Definition des Interesses: vgl. unten S. 63. — Eine weitere Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß Kant es unterläßt, eine Unterscheidung der verschiedenen Gefühle vorzunehmen. Für Kant giebt es nur Lust- und Unlustgefühle. Da wir nun, wie die psychologische Selbstbeobachtung lehrt, die Werte vom Willen aus durch das Gefühl erleben, so würde auch für Kant die ästhetische Wertschätzung auf dem Lustwerte basieren. Diese formal-logische Konsequenz kann auch durch den von Kant versuchten Beweis, daß im ästhetischen Erlebnisse die Beurteilung des Gegenstandes dem Gefühle der Lust vorhergeht (vgl. § 9 a. a. O.), nicht vermieden werden.

vgl. hierzu auch E. Kühnemann: „Kants und Schillers Begründung der Ästhetik", München 1895. S. 25 Abs. 3; S. 26 7; Kühnemann bemängelt es in ähnlicher Weise wie der Verfasser, daß Kant den ästhetischen Gefühlszustand als ein Lustgefühl bezeichnet, legt aber im übrigen mit Recht dar, daß Kant den ästhetischen Gefühlszustand sachlich richtig erfaßt habe, und der Mangel seiner Fassung nur auf der Anwendung einer unzulänglichen psychologischen Terminologie beruht.

die große Kunst Mozarts gibt, wenn diese Gefühlsarten nicht essentiell verschieden wären. Das aber tut jeder, der eine gewisse Stufe in der Entwickelung erreicht hat. —

Unsere werttheoretische Selbstbesinnung hat uns folgendes gezeigt:

Die Werte werden vom Willen aus durch das Gefühl erlebt. Aus dem animalischen Wollen ergeben sich als primäre Werte der Nützlichkeits- und der pathologische Lustwert. Eine unmittelbare Zurückführung des ästhetischen Wertes auf den Nützlichkeitswert ist psychologisch unstatthaft, denn der Nützlichkeitswert wird anders erlebt als die ästhetische Wertung. Beide stehen in Konflikt miteinander. Ebenso ist eine Identifikation des ästetischen Wertes mit dem Lustwert ausgeschlossen; auch der Lustwert wird anders erlebt als der ästhetische Wert. Auch hier waltet ein Konflikt.

VII. Die biologischen Deutungen des ästhetischen Verhaltens.

Das ästhetische Verhalten läßt sich jedenfalls nicht unmittelbar als eine Tätigkeit im Sinne der Selbsterhaltung bezeichnen. Nun entwickeln sich aber im Laufe der Zeit aus der Selbsterhaltung eine Reihe von Trieben, die um ihrer selbstwillen geübt und deren Betätigung um ihrer selbst willen geschätzt wird. Könnte man nun das ästetische Verhalten bzw. künstlerische Schaffen auf eine Betätigung solcher von der Selbsterhaltung losgelösten Triebe zurückführen, so könnte man hoffen, das Problem des ästhetischen Wertes zu lösen. Von der Betätigung eines solchen Triebes aus würde sich ein Wert ergeben, der weder mit dem Nützlichkeitswerte noch mit dem pathologischen Lustwerte identisch ist. Zwei Triebe sind es, die hier in Betracht kommen: Der Nachahmungstrieb und der Spieltrieb.

Bevor wir die Versuche, die ästhetische Wertung auf die Freude an der Betätigung dieser Triebe zu basieren, näher ins

Auge fassen, wollen wir noch einen andern Versuch einer Deutung unseres Problems unter Zuhilfenahme biologischer Gesichtspunkte heranziehen. Vom Standpunkte der Selbsterhaltung aus sind alle diejenigen Vorstellungsmassen und Vorgänge, an die wir uns gewöhnt haben, freudig zu begrüßen gegenüber denjenigen, die uns ungewohnt sind; sie machen uns nicht so viel zu schaffen wie die letzteren. Die Feude, die wir in der bequemen Lage der Anpassung und Gewöhnung empfinden, so könnte man nun sagen, läßt uns die Dinge in einem angenehmen Lichte erscheinen, in dem sie uns zuvor, da sie uns zu schaffen machten, nicht erschienen und wir nennen sie nun schön.

Bei J. Petzold[1]) findet sich ein solcher, wenn auch nicht rein durchgeführter Gedankengang. Er sagt, nachdem er festgestellt hat, daß der ästhetische Wert ein besonderer „Grundwert" des Lebens ist: „Um die ästhetischen Charaktere physiologisch zu bestimmen oder um doch ihre eindeutige Bestimmtheit bis zu einem genügenden Grade vorstellbar zu machen, haben wir zu fragen, an welcher Art von Inhalten sie denn auftreten, in dem Sinne, was denn alle diese Inhalte Gemeinsames haben; da ergibt sich, daß die mit positiven Charakteren belegten Inhalte im allgemeinen mehr oder weniger Geübte sind, oder doch mit solchen gut zusammenstimmen."[2]) „Womit wir uns lange und eingehend beschäftigen, oder was sich ungesucht immer und immer wieder unseren Blicken darbietet, daß erscheint uns oft schön, während es uns vorher ganz gleichgiltig gelassen oder sogar abgestoßen hat."[3]) „Was jemand ästhetisch, also ohne theoretische oder praktische Motive bloß auf sein tatsächliches Vorhandensein oder Vorgefundenwerden hin betrachtet oder zu betrachten gewöhnt ist, das gehört zu seinem ästhetischen Bestand."[4])

Diese Auffassung läßt zwar den ästhetischen Wert als einen besonderen Wert des Daseins gegenüber dem Nützlichen und Angenehmen bestehen, läßt ihn aber genetisch hervorgehen

[1]) Vgl. J. Petzoldt: „Philosophie der reinen Erfahrung". Leipzig 1902
[2]) S. 205/6. a. a. O.
[3]) S. 207 a. a. O
[4]) S. 208 a. a. O

aus Anpassungs- und Gewöhnungsvorgängen in Verbindung mit „uninteressiertem" Verhalten. Ganz abgesehen davon, daß diese Theorie uns keine Erklärung für das sogenannte uninteressierte Verhalten gibt, ist diese Anschauung aus folgenden Gründen zu verwerfen. Anpassung und Gewöhnung vollziehen sich gemäß der bibliogischen Anschauung im Dienste der organischen Selbsterhaltung. Der Wert, den wir Dingen, Verhältnissen und Vorstellungen, an die wir uns angepaßt bezw. gewöhnt haben, beimessen, ist daher der Nützlichkeitswert. Da nun Petzoldt den ästhetischen Wert zwar auf der einen Seite als besonderen Grundwert des Daseins aufgefaßt wissen will, ihn aber andererseits genetisch aus der Anpassung und Gewöhnnng hervorgehen läßt, als deren Resultat nur die Nützlichkeitswertung sich nach Maßgabe der durch diese Akte befriedigten Selbsterhaltung ergeben kann, so verwickelt er sich in einen Widerspruch. Man steht hier vor einer Alternative; man muß entweder den ästhetischen Wert auf den Nützlichkeitswert reduzieren, was, wie wir schon sahen, nicht möglich ist, oder das Verhalten des ästhetisch Schauenden bezw. Schaffenden anders charakterisieren. —

Die Petzoldtsche Auffassung stimmt aber auch mit der Erfahrung nicht überein. Anpassung und Gewöhnung haben vielmehr die Tendenz, den ästhetischen Wert, den wir im Leben zu erschauen glauben, erblassen statt hervortreten zu lassen. Das gilt von Naturgegenständen wie von Kunstprodukten. Besonders im künstlerischen Leben macht sich das Verlangen nach dem Neuen in intensivster Weise geltend, bei den Künstlern selbst wie bei den kunstsinnigen Laien!

So weit aber neue Erscheinungen auf künstlerischem Gebiete Ablehnung erfahren und Befremden erregen, beruht das entweder auf Mängeln der Kunstwerke selbst oder dem Fehler des Publikums, das, statt unabhängig von Überlieferung und Gewohnheit zu urteilen und den neuen Gegenstand für sich selbst zu betrachten, ihn nach den gewohnten Maßen mißt, dann findet, daß das neue Kunstwerk nicht mit seinem Maßstabe übereinstimmt und es deshalb verwirft. Bei alledem soll nicht geleugnet werden, daß Anpassung und Gewöhnung bei dem ästhetischen Erleben auch eine Rolle haben können. Ihre

Bedeutung ist aber eine lediglich untergeordnete, indem sie teils die Ruhe und Leichtigkeit der formalen Auffassung des Gegenstandes der ästhetischen Bewertung erzeugen, ohne die das ästhetische Erleben nicht zur reinen Entwicklung kommen kann, teils dem ästhetischen Erleben im Subjekte selbst entgegenstehende fremde, niedere Affekte und Gefühle aufheben oder zurücktreten lassen, teils die Wirkung von störenden Momenten, die im Gegenstand der ästhetischen Beurteilung selbst sich geltend machen, abschwächen.

Zum Beweis für den letzteren Fall diene gerade das von Petzoldt angeführte Beispiel, das uns nach seiner Absicht zeigen soll, daß wir des ästhetischen Wertes inne werden im Anschlusse an einen Anpassungs- bzw. Gewöhnungsprozeß. Es kommt oft vor, daß uns ein menschliches Antlitz auf den ersten Blick ästhetisch abstößt; irgend etwas, ein in die Augen springender formaler Mangel fiel uns zunächst auf und auf ihn erstreckte sich unser Urteil; nachdem wir den Menschen näher kennen gelernt, berührt uns das Antlitz ästhetisch wohlgefällig.

Petzoldt erklärt:

„Wir haben uns an das Antlitz gewöhnt, nun erscheint es uns schön!“

Diese Erklärung ist unzulänglich.

Wir haben inzwischen in dem Menschen wertvolle Charaktereigenschaften entdeckt und finden nun auch den Ausdruck dieser Eigenschaften in seinem Antlitz wieder; andererseits sind jene störenden Momente, die uns zuerst auffielen, durch die Anpassung und Gewöhnung abgeschwächt und es ist somit auf der einen Seite ästhetisch Wertvolles hervor-, ästhetisch Wertloses zurückgetreten.

Die Deutung des ästhetischen Verhaltens im Sinne eines Anpassungs- und Gewöhnungsaktes übersieht aber auch, daß alles ästhetische Erleben zugleich ein Urteilen ist, das mit dem Anspruche auf Gültigkeit auftritt. Diese Tatsache ist für die Auslegung von größter Bedeutung. Wir wollen sie später näher ins Auge fassen; zunächst wollen wir übergehen zu der Besprechung von Nachahmungs- und Spieltrieb:

Man findet bei Tier und Mensch nachahmende und spielende

Tätigkeit. Die Nachahmung dient ursprünglich der Selbsterhaltung; sie stellt sich als ein vorzügliches Werkzeug zur Erlernung von Fähigkeiten der Eltern, zur Übernahme der von ihnen errungenen Güter dar. Allmählich entwickelt sich ein Nachahmungstrieb, der um seiner selbst willen in Szene tritt und dessen freie Betätigung mit Genuß empfunden wird. Dieser Nachahmungstrieb ist es, der den Künstler in Bewegung setzt. Seine Betätigung bereitet ihm jene natürliche Freude, die auch der Affe empfindet, wenn er sich der Nachahmung hingibt, meinen die Biologen.[1])

Vortrefflich ausgeklügelt! Wir sehen aber gleich, daß mit dieser Theorie unser Problem nicht gelöst ist. Die Menschen bringen nicht nur Kunstwerke hervor, sondern schauen sie auch an. Soll man annehmen, daß der Schauende sich danach sehnt, etwas vorzufinden, das meisterhaft nachgeahmt ist und sein ästhetisches Verhalten somit durch die Wertschätzung bestimmt ist, die er der Nachahmung entgegenbringt? Soll also die Freude, die er bei der Anschauung von Kunstwerken erlebt, auf der Erkenntnis beruhen, daß der Künstler ein guter Nachahmer war?

Daß der Nachahmungstrieb oft im Laufe der geschichtlichen Entwicklung die Kunst verunreinigt hat, mag nicht geleugnet werden. Es würde aber ein Leichtes sein, geschichtlich nachzuweisen, daß die Menschen in der Kunst etwas anderes haben wollen, als die Leistungen eines idealen Affen, nämlich ein anderes Leben, als das bloß im Dienste der Selbsterhaltung sich abspielende.

Die „naturalistische“ Kunst, die von dem naiven Laien vielfach nur als eine bloße Probe der Nachahmungsfertigkeit — freilich mit Unrecht — aufgefaßt und deswegen abgelehnt wurde, hat uns das in jüngster Zeit gezeigt. Aber es ist für unseren Zweck gar nicht nötig, auf diese Frage näher einzugehen, denn der Mensch beobachtet nicht nur gegenüber Kunstgegenständen, sondern auch gegenüber der Natur, vor

---

[1] Schon Aristoteles suchte die Entstehung der Kunst auf den Nachahmungstrieb und die Freude am Wahrnehmen von Nachahmungen zurückzurückzuführen. Vgl. Bekker, Gesamtausgabe der Aristotel. Schriften, S. 1448 b 4.

Blumen, Bäumen, Gebirgsmassen, bei Gewittern und bei tobendem Meer, jenes seltsame Verhalten, dessen Natur wir bisher noch immer nicht zu ergründen vermochten, und erlebt hier den ästhetischen Wert bald als das Schöne, bald als das Erhabene.

Dieses Verhalten kann mit der Nachahmung nicht in Zusammenhang gebracht werden. Es wird hier nicht ein gegebenes Objekt nachgeahmt, im Gegenteil ein Objekt unter einem Gesichtspunkte aufgefaßt, der nicht als ein herrschender oder gewohnheitsmäßiger betrachtet werden kann, indem jene obenerwähnten mit der natürlichen und der naturwissenschaftlichen Auffassung der Welt in Widerspruch stehenden Abstraktionen sich vollziehen.

Die Nachahmungstheorie kann also auf das Problem der Natur des ästhetischen Wertes kein klärendes Licht werfen. Sie ist schon allein wegen ihrer Unzugänglichkeit für die Deutung des ästhetischen Verhaltens des Menschen in der Natur hinfällig.[1])

Ob und inwieweit das künstlerische Schaffen als Nachahmung bezeichnet werden kann, wollen wir daher hier keiner eingehenden Untersuchung unterziehen und hier nur das Resultat anführen, zu dem der Aesthetiker Cohn gelangt:[2])

„Der Begriff der Nachahmung läßt sich auf die Künste in ihrer Gesamtheit nur dann anwenden, wenn man ihn so erweitert, daß er jede Verwendung anders woher genommener Elemente umfaßt. In diesem Falle wird die Behauptung der Nachahmungstheorie eine Trivialität, denn sie sagt dann nur, daß wir nicht im Stande sind, aus dem Nichts etwas zu schaffen.“

Treffender als die Nachahmungstheorie erscheint es von vornherein, das ästhetisch-künslerische Verhalten als eine

---

[1]) Die hier für die Nachahmungstheorie entstehende Schwierigkeit kann auch nicht durch den von K. Groos: „Einleitung in die Ästhetik“, Gießen 1892, S. 164 ff., eingeführten Begriff der „inneren Nachahmung“ gehoben werden. — K. Groos sagt a. a. O. S. 170: „Die innere Nachahmung ist das edelste Spiel, welches der Mensch kennt.“ Warum das „edelste“ Spiel?

[2]) vgl. a. a. O. S. 109/10.

spielende Tätigkeit zu bezeichnen.[1]) — Die Nachahmung geht aus den Interessen der Selbsterhaltung unmittelbar hervor und bekommt erst allmählich einen Eigenwert, immer aber haftet ihr etwas Gebundenes, und Unfreies an. Das Spiel dagegen erscheint, wenn auch oft mit der Tätigkeit der Nachahmung verbunden, so doch seinem reinen Wesen nach als eine Betätigung von Menschen und Tieren, die ursprünglich um ihrer selbst willen geübt und mit Freuden empfunden wird.

Auch macht sich, wie bei dem ästhetischen Erleben, so auch beim Spiele ein illusorisches Element geltend. Der Ernst und die gewichtige Geschäftigkeit bei der Selbsterhaltung treten zurück. Etwas Souveränes und Freies scheint im Spiel der Tiere und Menschen zu erwachen. Das Leben scheint hier zu sich selbst zu kommen und erfährt sich selbst als wertvoll — Es mag auch richtig sein, was von seiten derjenigen, die das ästhetische Problem entwicklungstheoretisch durch eine historisch-psychologische Betrachtung zu klären suchen, behauptet wird:

Es habe sich nämlich das ästhetisch-künstlerische Verhalten der Menschen im Anschlusse an die spielende Tätigkeit gebildet.

Es folgt aber daraus keineswegs, daß die spielende Tätigkeit und das ästhetische Verhalten identisch sind; denn was

---

[1]) Bekanntlich hat dies schon Schiller getan. Vgl. „Über die ästhetische Erziehung des Menschen“, 15. Brief. — Freilich in einem ganz besonderen Sinne; denn er sagt a. a. O.: „Die wirklich vorhandene Schönheit ist des wirklich vorhandenen Spieltriebes wert; aber durch das Ideal der Schönheit, welches die Vernunft aufstellt, ist auch ein Ideal des Spieltriebes aufgegeben, das der Mensch in allen seinen Spielen vor Augen haben soll.“

Unter den modernen Forschern versucht besonders K. Groos in „die Spiele der Tiere“, Jena, 1896 und „die Spiele der Menschen“, Jena, 1899, das Problem des ästhetisch-künstlerischen Verhaltens des Menschen von einer Spieltheorie aus zu beleuchten. Vgl. z. B. S. 312 Abs. 2 und S. 319 Abs. 2 in „die Spiele der Tiere.“ — Es liegt außerhalb des Rahmens dieser Arbeit, auf die umfassenden Untersuchungen von Groos näher einzugehen. Der Unterschied zwischen der Auffassung von Groos und der des Verfassers der vorliegenden Arbeit ist mit den folgenden Ausführungen unmittelbar gegeben.

besagt jene geschichtlich-psychologische Betrachtungsweise? Die geschichtliche Entwicklung in Tier- und Menschenleben zeigt uns, daß zuerst das Spiel, und dann, mit diesem aufs engste verbunden, die ästhetisch-künstlerische Tätigkeit des Menschen zur Erscheinung kam. Mehr als dieses zeitliche Verhältnis der beiden Phänomene zu einander kann die geschichtliche Betrachtungsweise als solche nicht feststellen. — Behauptet man auf Grund dieser Fesstellung, daß die beiden Phänomene hrem Wesen nach identisch sind, so muß dieses im Wege des Vergleiches der beiden Erscheinungen miteinander nachgewiesen werden. Treten bei dem ästhetisch künstlerischen Verhalten Momente hervor, die bei der spielenden Tätigkeit nicht zu finden sind, so müssen wir die Frage aufwerfen, ob das Neue lediglich eine Modifikation des Alten ist, oder ob es einen wesenhaften Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen begründet. Ohne uns zu bemühen, festzustellen, was die beiden Erscheinungen gemeinsam haben, oder die zahlreichen psychologischen Unterschiede zwischen spielender, bezw. ästhetisch-künslerischer Tätigkeit uns zum Bewußtsein zu bringen, steuern wir gleich auf dasjenige los, was uns der springende Punkt zu sein scheint. Es gibt einen Unterschied zwischen dem ästhetisch-künslerischen Verhalten auf der einen, dem Spiel auf der andern Seite, der jedem Denkenden auffallen muß:

Das Spiel vollzieht sich subjektiv, ganz innerhalb der Sphäre dieser gerade jetzt erscheinenden Individualität, es stellt sich dar, als bloße Betätigung der Kräfte dieser Individualität, und diese Betätigung allein ist es, welche den Genuß des Individuums ausmacht.[1]) Die Katze spielt mit der toten Maus, sie schleudert sie hin und her, wie einen Ball wirft sie sie empor und fängt sie auf. Sie hat den Genuß der siegreichen, tierischen Individualität, den Genuß eines Überflusses ihrer Kräfte. Das Interesse, welches sie an diesem Treiben hat, ist das Interesse, welches sie an ihrer psycho-physischen Individualität hat. — Das Kind spielt mit dem Sande und

---

[1]) So sagt auch K. Groß in „die Spiele der Menschen" S. 7: „Wo eine Tätigkeit rein um der Lust an der Tätigkeit selbst willen stattfindet, da ist ein Spiel vorhanden."

schichtet turmartige Haufen auf. Es erfreut sich an solchem Tun. Das Interesse, welches es daran hat, ist das Interesse eines freien Tuns seiner psycho-physischen Individualität. Das ästhetisch-künstlerische Verhalten jedoch ist niemals nur ein Spiel der Kräfte, sondern gerichtet auf einen Gegenstand, der als Repräsentant eines Wertes aufgefaßt wird, und dessen Wert weder mit der empirischen Existenz des Subjektes noch mit der empirischen Existenz des Gegenstandes, auf den sich das Subjekt bezieht, zusammenfällt.

Während der Nichtschaffende einen solchen Wert erschaut, bringt der Schaffende zugleich Gegenstände hervor, die als Repräsentanten solcher Werte, nach dem Willen des Künstlers selbst, gelten sollen. Niemals will der Künstler, wie es uns die Geschichte des Künstlers zeigt, bloß etwas frei spielend tun; sondern etwas offenbaren, das seinen Wert nicht von dem bloßen Tun herleitet, sondern an sich selbst wertvoll ist. Mit ungewöhnlichem, wenn auch freiem Ernste (nicht mit dem Ernste der Selbsterhaltung), unter gewaltigen Konzentrationen und Aufbietung gleichsam seines ganzen Wesens bringt er, wenn er auf der Höhe steht, sein Werk hervor.

Die anderen aber sollen, so ist es sein tiefster Wunsch, das Werk nicht schätzen, weil er es gemacht hat, sondern weil es etwas verkündet, das mehr ist als sein bloßes Tun, mehr als ein Ausleben der Affekte und Kräfte.[1])

Daß der Künstler auch persönlich an seinem Gelingen Freude empfindet, ist selbstverständlich. Das ist jedoch nur eine der vielen Begleiterscheinungen des Gesamtprozesses des künstlerischen Schaffens, die nicht zum Wesen dieses Schaffens gehören. Man kann demnach den Unterschied, der zwischen

---

[1]) Auch K. Groos erkennt einen Unterschied zwischen dem bloßen Spiel und dem künstlerischen Schaffen an. In „die Spiele der Tiere“, S. 312, sucht er diesen Unterschied mit folgenden Sätzen zum Ausdruck zu bringen: „Indem das Tier seine Handlung als Scheinhandlung erkennt und dennoch weiterspielt, erhebt es sich zur bewußten Selbsttäuschung, zur Freude am Schein, und steht damit an der Schwelle künstlerischer Produktion. An der Schwelle; denn zur eigentlichen künstlerischen Produktion gehört der Zweck, auf andere durch die Scheintätigkeit suggestiv einzuwirken, und dieser Zweck ist beim Spiel in seinen reinsten Formen noch nicht vorhanden.“

Spiel und Kunsttätigkeit besteht, kurz dahin charakterisieren: Das Spiel verläuft ganz in der subjektiven Sphäre, das ästhetisch-künstlerische Verhalten ist immer auf einen Gegenstand, bzw. auf die Hervorbringung eines solchen Gegenstandes gerichtet, der als Repräsentant eines überindividuellen Wertes anerkannt wird, bzw. anerkannt werden soll. — Eben diese Tatsache, daß das ästhetische Erleben und Schaffen nicht wahllos verläuft, ja sich seinem Wesen nach als ein Wählen und Richten nach Maßen, die scheinbar überindividuellen Ursprung haben, darstellt, gestattet es uns auch nicht, dieses Erleben auf Anpassungs- und Gewöhnungsakte oder auf den Nachahmungstrieb zu basieren. —

Anpassung, Gewöhnung und Nachahmung haben alle ursprünglich etwas Charakterloses an sich. Insbesondere ergreift bekanntlich der Nachahmungstrieb Alles ohne Wahl.

VIII. Erkenntnistheoretische Selbstbesinnung. Wert der erkenntnistheoretischen Einsicht für die ästhetische Auffassung der Wirklichkeit.

Unsere Untersuchung steht jetzt an folgendem Punkte:

Nach Entwicklung des Konfliktes zwischen der künstlerischen und der naturwissenschaftlichen Auffassung der Wirklichkeit versuchten wir den ästhetischen Wert auf den Nützlichkeitswert bzw. den bloßen Lustwert zurückzuführen. Wir sahen, daß das psychologisch unstatthaft ist.

Sodann erkannten wir die Unzulänglichkeit der weiteren biologischen Deutungsversuche des ästhetischen Verhaltens. Auch diese Versuche, sahen wir, werden dem psychologischen Tatbestande des ästhetischen Erlebens nicht gerecht.

Es ist also entweder nach Maßgabe der naturwissenschaftlichen Auffassung die ästhetische Wertschätzung der Wirklichkeit eine rein illusorische, oder im ästhetischen Leben erschließen sich dem Menschen Tiefen der Wirklichkeit, die uns das naturwissenschaftliche Denken nicht zeigen kann. —

Sollen wir nun zugunsten der naturwissenschaftlichen Denkweise die ästhetisch künstlerische Wertschätzung des Lebens als rein illusorische fallen lassen? — Auf eine verwickelte Art und Weise könnte dieser Illusionswert hervorgetrieben worden sein. Man könnte sagen: Der Mensch ist von allen Tieren das empfindlichste. Ungewöhnlich intellektuell begabt, überschaut er das Leben, verbindet Vergangenes und Zukünftiges miteinander. Der Kampf, den er mit der Natur und Seinesgleichen zu führen hat, steht ihm vor Auge; Not, Krankheit und Tod, alles Furchtbare des Lebens, nimmt er mit Schärfe und Klarheit in sein Bewußtsein auf. Das alles bedräut und beunruhigt das nach Selbsterhaltung ringende Tier und würde seine Kraft zerstören, wenn es alles zu Ende dächte! — Nun aber bricht der Lebenswille doch immer wieder hervor, und um das Leben ertragen zu können, stellt der Mensch sich die Welt und sich selbst anders vor, als sie ist; er stellt sich diese so vor, wie es seinen aus den Bedürfnissen des tierischen Willens hervorgehenden Wünschen entspricht und sieht sie harmonisch, wo sie ihrem Wesen nach disharmonisch ist; bedeutungsvoll nach Maßgabe seines eigenen Inneren, wo sie an sich völlig sinnlos ist.

Daß sich der Mensch tatsächlich Illusionswerte zu verschaffen sucht, zeigt uns die tägliche Erfahrung. Bald dienen materielle Narkotika, wie Tabak und Alkohol, bald feiner listiger und raffinierter Selbstbetrug dazu, den Menschen über das Elend seines Lebens hinwegzutäuschen. Und die Kunst wäre dann, eben wie es uns Friedrich Nietzsche verkündet, gerade wie die Religion, nichts anderes als die feinste Art des Selbstbetruges, die wir üben.

Hier kommt uns zunächst die erkenntnistheoretische Selbstbesinnung zu Hilfe, wie sie uns Kant gegeben hat. Die Natur, wie wir sie erfahren, ist nicht das Abbild einer unabhängig von unserem Geiste existierenden Wirklichkeit, sondern sie ist ein Erzeugnis von a priori in uns waltenden Erkenntnisfunktionen, durch deren Tätigkeit die Gegenstände der naturwissenschaftlichen Erfahrung und die naturwissenschaftliche Erfahrungserkenntnis selbst hervorgebracht werden. Dieser Grundgedanke der theoretischen Philosophie Kants steht auch

heute noch unbesiegt vor unserem Bewußtsein, und ihm gegenüber verliert die naturwissenschaftliche Auffassung der Wirklichkeit jenen Charakter der Selbstverständlichkeit, mit dem sie sich vor dem naiv sinnlichen, erkenntnistheoretisch nicht zur Selbstbesinnung geführten Bewußtsein geltend macht.

Die Versuchung liegt nahe, das ästhetische Erleben auf die a priori in uns waltenden Erkenntnisfaktoren zu basieren. Kant schlug diesen Weg ein. Friedrich Schiller schwebte in einem am 2. April 1805 an W. v. Humboldt gerichteten Brief dasselbe vor Augen, was uns nahe legt, den Spuren Kants zu folgen:

„Die spekulative Philosophie“ schreibt er, wenn sie mich je gehabt hat, hat mich durch ihre hohlen Formeln verscheucht Ich habe auf diesem kahlen Gefilde keine lebendige Quelle keine Nahrung für mich gefunden; aber die tiefen Grundideen der Idealphilosophie bleiben ein ewiger Schatz und schon allein um ihretwillen muß man sich glücklich preisen, in dieser Zeit gelebt zu haben. — Am Ende sind wir doch beide Idealisten und würden uns schämen, uns nachsagen zu lassen, daß die Dinge uns formten und nicht wir die Dinge.“

Kant's erkenntnistheoretische Entdeckung wird meist in agnostischem Sinne aufgegriffen und demgemäß zu Klagen darüber verwendet, daß wir gleichsam mit Blindheit geschlagen und, obwohl von glühendem Erkenntnisdurst erfüllt, dazu verurteilt sind, in subjektiv-getrübtem Lichte zu leben. — In diesem Sinne wirkte Kant auf eine große Zahl seiner Zeitgenossen aufwühlend und erschütternd. Bis auf den heutigen Tag läßt sich diese Wirkung Kant's verfolgen. Der moderne Subjektivismus ruht zu einem Teile auf dieser Wirkung der Kant'schen Philosophie. In den Schriften Nietzsche's ist dies deutlich zu sehen. —

Über Recht und Unrecht dieser Auffassung zu streiten ist hier nicht der Platz. — Aber eines ist gewiß: Mag immerhin Kant's erkenntnistheoretische Tat ihre erschütternden Wirkungen ausgeübt haben; das Große und Bedeutende dieser Tat wurde von denen, die sich von Kant's Lehre zermalmt fühlten, völlig übersehen. Friedrich Schiller war einer von denen, die es sahen: Kant hatte die Auffassung des Subjekts vertieft und in

ihm waltende Größen erschlossen, deren Erkenntnis auf das zerstreute, leicht verwirrbare, zeitlich-räumlich begrenzte Bewußtsein des Individuums erhebend und befreiend wirken muß; im Subjekte selbst walten fundamentale, geistige Größen, die einen nicht näher zu bezeichnenden Stoff ergreifen, gestalten und vor dem Individual-Bewußtsein jenes Gemälde aufrollen, welches wir Natur nennen. —

Mag dem Bewußtsein selbst diese Natur nach Maßgabe der in ihm waltenden Funktionen gegeben sein, so ist sie ihm doch keineswegs von draußen gegeben, vom Subjekt aus wird ein Stoff ergriffen und gestaltet. — Nunmehr erscheint das Innere des Menschen nicht mehr wie ein unbeschriebenes Blatt, das von draußen inhaltlich erfüllt wird; auch nicht mehr als res cogitans, die von den formalen Gesetzen des Denkens geleitet, nach Maßgabe dieser Gesetze sich in der Welt zurecht findet. — Ein ursprüngliches Schaffen ist in uns wirksam und jedes Individuum hat an dieser Welt des Schaffens Anteil. —

Das ist es, was Schiller vorschwebt, wenn er sagt: „Am Ende sind wir doch beide Idealisten und würden uns schämen, uns nachsagen zu lassen, daß die Dinge uns formten und nicht wir die Dinge!“ —

Ist das Bewußtsein von solchen Gedanken erfüllt und freudig bewegt, verliert so der Naturprozeß, der an uns sich vollzieht, die wir mit einem Teile unseres Seins als räumlich-zeitlich begrenzte Individuen diesem Prozesse eingegliedert sind, den Stachel, den er für jeden Menschen hat; beginnen wir, in den Naturgegenständen uns gleichsam wiederzuerkennen, so erscheint uns die Welt bedeutungsvoller als zuvor; schienen zuerst, unter dem Einflusse der naturwissenschaftlichen Denkweise, die Dinge tot da zu liegen, so gewinnen sie nun Leben und werden für das ästhetisch sich verhaltende Subjekt wertvoll. — Die Dinge werfen das Licht zurück, das von uns aus in sie versenkt wird.

Der Versuch Kant's zeigt uns aber, daß wir auf dem von ihm eingeschlagenen Wege dem Gesamtumfange des ästhetischen Erlebens nicht gerecht werden. Er führt zu einem beengenden Formalismus, zu einer wesentlichen Spaltung zwischen

den einzelnen ästhetischen Wertgebieten, wie z. B. zwischen dem Schönen und dem Erhabenen. Die Kunstschönheit wird zu einer bloß anhängenden gestempelt.[1])

IX. Objektivität und Freiheit des Menschen. Das ästhetische Verhalten des Menschen und das künstlerische Schaffen als Tat der Freiheit.

Wir würden auch unserem Vorhaben, aus dem Leben heraus selbst die Natur des Phänomens, mit dem wir uns befassen, klar zu stellen, untreu, wenn wir uns auf die erkenntnistheoretische Basis Kant's stützen wollten. Außerdem gedachten wir nicht eine Begründung der Ästhetik zu geben, sondern das Problem so weit zu entwickeln, als es notwendig ist, um zu jenen drei geistigen Strömungen der Gegenwart Stellung zu nehmen. Wenn es uns noch gelingt, die ästhetisch-künstlerisch schaffende Stellungnahme des Menschen gegenüber der Welt positiv zu charakterisieren, so haben wir unsere Aufgabe erfüllt. Eine solche Charakterisierung läßt sich nur im Gesamtrahmen umfassender Untersuchungen geben; wir wollen sie hier nur skizzenhaft andeuten.

Vom Standpunkt der radikalen Skepsis aus, welche wir gegenüber der ästhetischen Wertschätzung zur Geltung kommen ließen, ist es zweifelhaft, ob es überhaupt gültige, über dem Belieben des Einzelnen stehende Größen gibt, die anzuerkennen und in uns wirksam werden zu lassen, wir verpflichtet sind. Ja, geschichtlich betrachtet, hat die Skepsis, soweit unsere Kenntnis reicht, zuerst die logischen und ethischen Größen des Lebens ergriffen, erst später die ästhetischen. Denn die Sophistik zur Zeit Platons stellte sich zwar jenseits von Wahr und Unwahr, jenseits von Gut und Böse, aber nicht jenseits von Schön und Häßlich; selbst in unserer Zeit macht sich, wie wir sahen, eine ähnliche Neigung geltend.

[1]) Vgl. hierzu E. Kühnemann, a. a. O., S. 37/8.

Platon entwickelte gegenüber der logischen Skepsis den Gedanken, daß, wer lehrt, es gibt keine Wahrheit, eben damit, daß er dies lehrt, sich in einen Widerspruch verwickelt. Wer nämlich lehrt, es gibt keine Wahrheit, behauptet damit zugleich, daß es Wahrheit gibt; nämlich die Wahrheit, daß es keine Wahrheit gibt.

Es offenbart sich hier ein eigentümlicher Vorzug der logischen Größen vor den ethischen und ästhetischen.[1]) Denn, wer leugnet, daß es ethische und ästhetische Größen gibt, verletzt damit, daß er das tut, nicht zugleich den Satz des Widerspruches. Die Geschichte zeigt uns aber, daß jene formale Bekämpfung der Skepsis nicht einschneidend wirkt. Denn die Aufweisung jenes Widerspruches ist nur für denjenigen bedeutungsvoll, der die logischen Gesetze anerkennt; dem Skeptiker gegenüber ist sie wirkunglos. Die logischen Gesetze selbst können nicht bewiesen werden; sie sind axiomatischen Charakters. Die logischen Größen sind also selbst, gerade wie die ethischen und ästhetischen, im letzten Grunde nicht logisch beweisbar; und haben also insofern keinen Vorzug vor den letzteren.

Woher aber wissen wir, daß sie mehr sind, als fixe Ideen oder Wahnempfindungen des Menschen? Von solchem Zweifel kann uns nichts befreien als die Lebenswirklichkeit selbst. Was leistet das sachliche Denken? Verengt es das Bewußtsein des Menschen? Zieht es ihn immer tiefer hinab in die subjektive Sphäre, wie das das charakteristische Zeichen derjenigen Vorstellungen ist, die von allen als Wahnvorstellungen bezeichnet werden? Oder führt es hinaus über die engen Grenzen der räumlich-zeitlich gebundenen Individualität?

Das Leben der Wissenschaft mag uns hierüber Auskunft erteilen.[2]) Ein Blick auf die Errungenschaften der exakten Naturwissenschaften, der Physik, der Chemie, insbesondere der technischen Wissenschaften, die Raum und Zeit überwinden zu wollen scheinen und gerade in dieser Beziehung eine erstaun-

---

[1]) Vgl. hierzu: Cohn, a. a. O., I. Teil, Kap. III.

[2]) Vgl. R. Eucken: „Einheit des Geisteslebens im Bewußtsein und der Tat der Menschheit.“ Leipzig 1888.

lich verbindende, das Zerstreute und Ausgedehnte bewältigende Kraft bewährt haben, mag hier genügen. Kühn richtet der Mensch seinen Blick in den Kosmos und beobachtet die Sternenwelt. Vermutungen über das Ganze steigen im Anschlusse an ein paar simple sinnliche Daten in ihm auf; er ersinnt sich im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende ein System von Rechnungsmethoden und Instrumenten, die geeignet sind, ihm neue sinnliche Daten aus dem Universum zuzutragen. Allmählich gelingt es ihm, im Wege schwieriger Berechnungen zu positiven Sätzen zu gelangen, die als Ausdruck dessen dienen sollen, wie sich der Verlauf der Sternenwelt abspielt. Weit eilen seine Gedanken dem tatsächlichen Verlaufe voraus, und siehe da! wenn die Stunde gekommen ist, da nach seinen Berechnungen das Ereignis, das er in kühnen Gedankenberechnungen vorwegnahm, eintreten soll, das Erstaunliche offenbart sich: der Forscher befindet sich in wunderbarer Übereinstimmung mit dem tatsächlichen Verlaufe.

Die Leistungen des Denkprozesses der Menschheit erheben uns über allen Zweifel an seiner objektiven überindividuellen Gültigkeit.

Auf dieser Grundlage wollen wir zunächst kurz den Beweis führen, daß auch die ästhetischen Größen überindividuelle Realität besitzen. — Die ästhetischen Größen machen sich vor dem auf bloße Selbsterhaltung gerichteten Wollen des Individuums als ein Sollen bemerkbar; dasselbe ist auch bei den logischen Größen der Fall; da wir aber nun die Überzeugung gewonnen haben, daß dem logischen Sollen eine überindividuelle Realität entspricht, so erscheint es in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch das ästhetische Sollen eine überindividuelle Grundlage hat. Dasselbe gilt von dem ethischen Sollen. — Die logischen Größen können aber auch ästhetische Bedeutung erlangen; die Anschauung einer Maschine z. B. kann den, der es vermag, ihre sinnliche Erscheinung mehr oder weniger unmittelbar auf die ihr zugrunde liegende logisch gültige Idee zurückzuführen und von dort aus dann wiederum die Maschine als den adäquaten Ausdruck dieser Idee aufzufassen, mit ästhetischem Wohlgefallen erfüllen. So betrachtet auch der ästhetisch Feinfühlige einfache mathematische Figuren, wenn sie den ihnen

zugrunde liegenden Ideen entsprechen, mit ästhetischem Wohlgefallen. Die Griechen waren bekanntlich in hohem Grade empfänglich für den ästhetischen Wert solcher Figuren.

Auch die ethischen Werte, deren Gültigkeit wir hier voraussetzen wollen, sind für das ästhetische Erleben von größter Bedeutung; den Ausdruck bedeutender ethischer Qualitäten bewerten wir ästhetisch positiv; den Ausdruck der Selbstsucht, des Hasses, des Neides usw. bewerten wir ästhetisch negativ.

Durch die Bedeutung, die die logischen und ethischen Größen für das ethische Erleben haben, scheint uns indirekt bewiesen, daß es ein überindividueller Wert ist, dessen wir im ästhetischen Erleben inne werden. Denn in solchen Fällen, wie den eben angeführten, beruht ja das ästhetische Erleben eben darauf, daß das Subjekt bei Gelegenheit der Anschauung der fraglichen Erscheinungen eines gültigen Wertes in der Anschauung selbst inne wird. Wäre der ästhetische Wert nichts als ein subjektiver Gefühlszustand, so müßte es für das Zustandekommen des ästhetischen Erlebnisses dem Subjekte gleichgültig sein, ob es in dem Gegenstande seiner Bewertung einen objektiv gültigen Wert zu erschauen glaubt oder nicht.

Kant nennt in der Kritik der ästhetischen Urteilskraft das Wohlgefallen, welches das ästhetische Urteil bestimmt, ein uninteressiertes. Nietzsche erhebt hiergegen in der Genealogie der Moral lebhaften Widerspruch und nennt mit Stendhal die Schönheit une promesse de bonheur. Diese Frontwendung gegen Kant ist völlig verfehlt. Auch Kant hat das große Glück, welches uns das Erleben der ästhetischen Größen des Daseins bringt, erfahren; und doch hat er mit seiner Charakterisierung des ästhetischen Wohlgefallens im tiefsten Grunde recht. Es bedarf aber Kants Lehre einer anderen Fassung. Kant nennt Interesse dasjenige Wohlgefallen, das wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden. Nach seiner Anschauung ist nun das ästhetische Wohlgefallen von der Vorstellung der Existenz des Gegenstandes der Bewertung unabhängig; gemäß seiner Definition des Interesses ist es daher ein uninteressiertes. Kant weicht mit seiner Definition des Interesses vom allgemeinen Sprachgebrauche ab. Denn dieser

verwendet das Wort „Interesse“ in zwei Bedeutungen, nämlich 1. allgemein um die Teilnahme zu bezeichnen, mit der wir bei einer Sache verweilen oder ein Ziel verfolgen, ohne Rücksicht darauf, ob unser empirisch-individueller Egoismus dabei mitbeteiligt ist; 2. in einem engeren Sinne, um gerade jenen Egoismus hervorzuheben. Faßt man allein diese letztere Bedeutung ins Auge, die Kant bei seiner Definition des Interesses vorschwebt, so ist Kant im Recht. Unsere werttheoretische Selbstbesinnung zeigte uns, das wir vom Willen zur Selbsterhaltung aus die ästhetische Wertung nicht vollziehen können und ein Konflikt zwischen der Nützlichkeitswertung und der Lustwertung auf der einen, der ästhetischen Wertung auf der anderen Seite besteht. Es ergab sich aber auch im Kapitel VII die Unzulänglichkeit der weiteren biologischen Deutungsversuche des ästhetisch-künstlerischen Verhaltens des Menschen. Die ästhetische Wertung ist eine von den Interessen des Tieres in uns völlig befreite; das bloß animalische Wesen in uns hat an dieser Wertung weder unmittelbar noch durch Vermittlung von Nachahmungstrieb und bloßem Spieltrieb Anteil, und sie ist insofern eine uninteressierte. In diesem Sinne vollzieht sich aber auch die logische und die ethische Wertung, vollziehen sich das wissenschaftliche Denken und die sittliche Tat ohne jedes Interesse, ja in bewußtem Widerspruch zu den Intessen der Selbsterhaltung. Das Tier in uns hat kein Intereresse, weder an der wissenschaftlichen Erkenntnis, noch an der sittlichen Tat, noch an der ästhetischen Anschauung. Etwas Neues, etwas, was wir im blos tierischen Leben, nicht finden, kommt hier im Laufe der organischen Entwicklung zur Erscheinung: Die Objektivität des Menschen, d. i. die Erhebung in ein überindividuell gültiges Leben unter Befreiung von den Interessen der Selbsterhaltung. Was anders aber tritt uns hier entgegen als wirkliche Freiheit: Freiheit gegenüber den Interessen des Tieres, Freiheit gegenüber den Schranken der sinnlich gebundenen individuellen Sphäre? Das liberum arbitrium mag man zurückweisen; diese zur Erscheinung kommende Freiheit kann nicht geleugnet werden, sie ist eine Tatsache und muß als solche anerkannt werden. Es gibt Freiheit in der Welt; das logische, ethische und ästhetische Leben und Weben

der Menschheit beweist es; es gibt eine geistige, sinnlich nichtgebundene Wirklichkeit, an der wir Anteil haben.

Nur dann, wenn wir dies annehmen, dürfen wir uns als Wesen höherer Art gegenüber dem Tiere fühlen; nur unter dieser Voraussetzung ist es unwahr, daß der Mensch das hoffnungslos mißratene Tier sei, wie Friedrich Nietzsche in seiner zweiten positivistischen Epoche es meinte. Nehmen wir es aber nicht an, so ist alles, was wir logisch, ethisch und ästhetisch treiben, so ist das Sollen, welches wir im Denken, im Handeln und wenn wir uns schauend der Welt gegenüber stellen, zu vernehmen glauben, nichts als ein Wahn gegenüber der einzigen und absolut herrschenden Macht des Naturprozesses. Dann ist aber nicht nur jedes logische und ethetische Urteil, dann ist auch jedes ästhetische Urteil, das sich zugleich mit dem ästhetischen Erlebnis innerlich vollzieht, eitler Wahn des Menschen, der als seltsame Beigabe der Wirklichkeit innerhalb des nach „immanenten, ehernen unabänderlichen" Gesetzen ablaufenden Naturprozesses aus seltsamen Verwickelungen heraus entstanden ist.

Wie Freiheit und Notwendigkeit, an der wir doch auch als Glieder einer Kausalreihe zu tragen haben, zusammenexistieren können, das wissen wir nicht und brauchen wir nicht zu wissen. Unsere Aufgabe ist es nicht, die Welträtsel zu lösen, sondern das, was ist, uns zum Bewußtsein zu bringen, und das, was geistig möglich ist, nach Maßgabe unserer Kräfte zu realisieren.

Tat der Freiheit ist das ästhetisch-künstlerische Verhalten des Menschen gegenüber der Welt.[1]) — Nur bei solcher Auffassung wird uns die ungewöhnliche Intensität der ästhetischen Wertschätzung im Leben der Menschheit verständlich: denn auf die Freiheit ist das tiefste Sehnen des Menschen gerichtet.

---

[1]) Vgl. hierzu E. Grosse: „Kunstwissenschaftliche Studien", Tübingen 1900, der diese Anschauung gleichfalls vertritt. Dagegen sucht Hirn, Entstehung der Kunst, den „Kunsttrieb" als das Ergebnis der natürlichen Neigung, jeden Gefühlszustand zu äußern, darzustellen. Aus diesem Kunsttrieb heraus sucht er die schon oben S. 14 angeführten weiteren Motive zur künstlerischen Produktion, wie z. B. der Belehrung, der Anreizung, abzuleiten. Gegen diesen Versuch ist, soweit es sich um unser Problem handelt, dasselbe anzuführen, was wir gegenüber den biologisch gestimmten Versuchen in Kap. VII geltend machten.

Dieser Auffasssung entsprechend haben auch alle großen Künstler, von ungewöhnlichem Freiheitsdrange beseelt, immer ein Leben im bloßen Dienst der Selbsterhaltung verachtet, und den Untergang dem Verzicht auf ihre künstlerische Entfaltung vorgezogen.

Befreiung vom Drang der Affekte und der Gewalt der Stimmung, Erhebung über die individuelle Sphäre zur Totalität und Objektivität hat jeder echte Künstler in seinem Schaffen erstrebt; nicht Entfesselung, nicht Genuß der Affekte, sondern Souveränität gegenüber dem wirren Drang des aus dunklen Tiefen emporsteigenden, seelischen Lebens.

Aus dem Verlangen nach Freiheit ging auch die harte, eherne naturalistische und pessimistische Kunst der Gegenwart hervor; denn indem der Künstler das harte Walten der Notwendigkeit und die Nachtseiten des menschlichen Lebens mit mutigem Blicke ins Auge faßte, und in dem Ganzen eines Kunstwerkes, das wir überschauen können, zur Darstellung brachte, erhob er sich zugleich durch diese Tat über die Dumpfheit des Naturprozesses und das Schreckliche des Lebens, so wie sich jeder strenge Determinist, wie sich auch Spinoza, wie insbesondere auch Nietzsche sich in seiner zweiten Epoche durch die Erkenntnis über die brutale Tatsächlichkeit zu erheben suchte.

Wenn wir das harte Ringen der Menschheit im logisch-wissenschaftlichen und im ethischen Prozesse ins Auge fassen, so mag es uns wohl oft zweifelhaft erscheinen, ob das, was uns zuteil ward, nicht wie ein Danaergeschenk aufzufassen ist. Es mag uns so vorkommen, als ob etwas, was uns seiner Zwecke willen gebraucht, über uns hinwegbraust.

Die ästhetisch-künstlerische Stellungnahme des Menschen zur Wirklichkeit, in der er wie im logischen Denken und ethischen Handeln sich von den Interessen der empirischen Individualität befreit, kann ihm zeigen, daß die Freiheit unser höchstes Gut ist. — Denn auch bei solcher Stellungnahme gegenüber der Welt handelt er frei und erschaut die Welt in einem Lichte, das nur in einem Sein möglich ist, in dem es „neben“ und „über“ der Notwendigkeit auch Freiheit gibt. Die Freiheit ist es, die er bei solchem Verhalten bewertet!

X. Stellungnahme zu den in der Einleitung charakterisierten geistigen Strömungen der Gegenwart.

Wir suchen nun zum Schlusse zu den oben charakterisierten geistigen Strömungen der Gegenwart Stellung zu nehmen. Es fällt uns zunächst auf, daß die ästhetische Wertschätzung des Lebens in keine der von den Repräsentanten dieser geistigen Richtungen vertretenen Weltanschauungen hineinpaßt.

Ohne uns in umständliche Erörterungen einzulassen, wollen wir dies hier kurz andeuten:

1. Bezüglich des Schopenhauerschen Pessimismus geht dies weniger aus unseren eigenen Erörterungen, als unmittelbar aus den Mängeln und Widersprüchen des Schopenhauerschen Systems, an denen dieses ja so reich ist, hervor. In einer Welt blinden Willensdranges haben weder die platonischen Ideen noch auch die Schönheit einen Platz; bei solcher Grundanschauung ist der Nihilismus die einzige folgerichtige Stellungnahme gegenüber dem Leben; es kann in einer solchen Welt, nach Maßgabe des animalischen Wollens, nur der Nützlichkeits- und der Lustwert seine Rechtfertigung finden.

Der Schopenhauersche Pessimismus ist insofern dem naturalistischen Monismus verwandt, als auch dieser im Grunde genommen nichts sieht als den Willen zum individuellen Leben und den auf Grund eines solchen Willens zwischen den Individuen sich vollziehenden Kampf ums Dasein. Was wir unter Nr. 2 gegen den naturalistisächen Monismus einwenden, könnten wir daher auch unter gewissen Änderungen gegen den Schopenhauerschen Pessimismus vorbringen.

2. Daß die ästhetische Wertschätzung nicht in die Welt des naturalistischen Monismus hineinpaßt, zeigte uns die Entwicklung des Konfliktes zwischen der naturwissenschaftlichen und der künstlerischen Auffassung der Wirklichkeit. Niemals, so ergab sich, bezieht sich das Bewußtsein des Subjekts des Erlebens auf die Größen der physikalisch-chemisch-biologischen Denkweise. Von deren Standpunkte aus betrachtet, hat die

ästhetische Wertschätzung einen reinen Illusionscharakter. Beide — der optimistisch und der pessimistisch gestimmte Naturalist handeln nicht folgerichtig, wenn sie zwar die religiös-ethische Wertschätzung des Lebens fallen lassen, dagegen an der ästhetischen festhalten.

Jede dieser drei Strömungen aber fördert in der Art und Weise, wie sie das ästhetische Erleben formuliert, Momente zu Tage, die alle zusammengenommen dem ästhetischen Erleben annähernd gerecht werden.

1. Der Schopenhauersche Pessimismus bringt uns zum Bewußtsein, daß das ästhetische Erlebnis ein Vorgang ist, der methaphysische Bedeutung hat, und gegenüber der Zeit, die die Neigung zu einer schrankenlosen Lebensbejahung hat, mahnt er uns an die Notwendigkeit des Aktes der Verneinung auch im ästhetischen Erleben; ohne Erhebung über die animalische Stufe, so sahen wir, kann sich die ästhetische Wertung nicht vollziehen.

Ferner birgt der Idealismus der Schopenhauerschen Ästhetik Momente in sich, die unsere Billigung finden. Wenn es auch niemals die abstrakten metaphysischen Ideen sind, auf die sich das Subjekt des Erlebens ästhetisch wertend bezieht, so ist es doch immer ein Ganzes, das gleichsam der Kausalität entrückt zu sein und für sich zu existieren scheint; auch das Subjekt fühlt sich beim ästhetischen Erleben bald mehr bald weniger frei von seinen Beziehungen zur empirischen Wirklichkeit. Während aber Schopenhauer den Vorgang so faßt, als wenn das Subjekt sich völlig losreiße von seiner eigenen Existenz und gleichsam in der Idee des Gegenstandes sich selbst verlöre, fanden wir, daß das Subjekt eine lebendige Beziehung zu dem Gegenstande unterhält, und wir glauben unter Beziehung auf unsere Entwicklung des Gedankens der Objektivität des Menschen und seiner Freiheit die Annahme vertreten zu dürfen, daß beim ästhetischen Erleben ein freies geistiges Leben im Menschen erwacht. Dem Willen zur Verneinung auf der einen Seite entspricht ein Wille zur Bejahung auf der anderen Seite; ein anderes Leben will der Mensch, der die Schönheit sucht, nicht aber bloße Verneinung seiner animalischen Existenz. Ganz abgesehen davon, daß die Ideen-Anschauung im Sinne Schopenhauers gar nicht verwirklicht

werden kann, wäre sie auch, wie uns die werttheoretische Selbstbesinnung zeigt, wertlos; denn die Ideen als solche haben zu unserem Lebenswillen keine Beziehung; und nur, was zu unserem Wollen eine Beziehung hat, kann, wie die Nützlichkeits- und die Lustwertung zeigt, wertvoll für uns werden. Vollzieht der Mensch außer diesen Wertungen noch andere, so müssen wir eben, falls sie sich als gültig erweisen, wie wir es in der Skizze über die Objektivität und Freiheit des Menschen entwickelten, annehmen, daß im Menschen noch andere Größen wirksam sind, als der bloße animalische Wille.

2. Der optimistisch gestimmte Naturalismus hält, wenn auch nicht der Theorie, so doch seinem Glauben nach, daran fest, daß dem Leben ein unverwüstlicher, gültiger Wert inne wohnt, unabhängig von den Interessen der Selbsterhaltung. Wir sahen, wie aus solchem Glauben die ästhetische Wertschätzung emporquillt und wie ohne diesen Glauben die Schönheit zum gleißenden Schein wird.

3. Der pessimistisch gestimmte moderne Subjektivismus hat, wenn auch nicht begrifflich, so doch fühlend, die bedeutungsvolle Tatsache erkannt, daß die ästhetische Wertschätzung der Natur, wenn wir sie im Sinne der modernen Naturwissenschaften auffassen, nicht gerechtfertigt ist und man insofern mit der décadence sagen kann: „Es gibt keine Naturschönheit.“ Er zog sich deshalb auf seinen individuell gebundenen seelischen Zustand zurück, wird aber erkennen müssen, daß sich eine solche Flucht vor der Wirklichkeit nicht vollziehen läßt, es sei denn, daß wir gegenüber der naturwissenschaftlich aufgefaßten Wirklichkeit eine geistig schaffende Wirklichkeit annehmen, mit der wir innerlich verbunden sind. Dann aber wird der Künstler nicht mehr im Dunkel seines Innern sich vergraben und klagend mit Stefan George rufen:

„Wie zeug' ich dich aber im Heiligtume,
So fragt' ich, wenn ich es sinnend durchmaß,
In kühnen Gespinnsten der Sorge vergaß,
Dunkle, große, schwarze Blume,“ — — —

sondern er wird sich in lebendiger Tat auf die gegebene Welt zurückbeziehen, um sie von höherer Warte aus zu gestalten.

——oOo——

Lebensabriss.

Ich wurde geboren am 13. August 1872 zu Köln a./Rh. Meine erste Bildung empfing ich auf der dortigen Volksschule. Von 1883 ab besuchte ich das Kgl. Friedrich-Wilhelm-Gymnasium daselbst. Ostern 1892 bestand ich die Reifeprüfung. Ich wendete mich sodann dem Studium der Rechtswissenschaft zu. Nebenbei betrieb ich literarische, nationalökonomische und philosophische Studien. Nach längeren Unterbrechungen der Studienzeit bestand ich 1898 die erste juristische Staatsprüfung. 1895/96 genügte ich meiner militärischen Dienstpflicht. Von Frühjahr 1898 ab war ich als preußischer Gerichtsreferendar tätig. Ich Jahre 1900 verheiratete ich mich. Ich trat sodann im Herbste 1900 aus dem preußischen Staatsdienste aus, um mich dem Studium der Philosophie zu widmen. Ich besuchte zunächst die Universität Berlin, von 1902 ab bis 1904 die Universität Jena. Nebenbei betrieb ich naturwissenschaftliche und nationalökonomische Studien. Als Nebenfächer wählte ich Nationalökonomie und Geographie.

Meinen akademischen Lehrern, insbesondere den Herrn Geh. Hofrat Prof. Dr. J. Pierstorff und Geh. Hofrat Prof. D. Dr. R. Eucken zu Jena, spreche ich meinen warm empfundenen Dank aus. Herrn Prof. Dr. R. Eucken, durch den ich mich in meinen philosophischen Bestrebungen am meisten gefördert weiß, fühle ich mich ganz besonders zu Dank verpflichtet.

Berichtigung von sinnverwirrenden Druckfehlern:

Seite	46	Zeile	3	statt	bestätigenden —	lies	betätigenden.
„	49	„	6	„	bibliogischen —	„	biologischen.
„	63	„	11	„	ethische —	„	ästhetische.
„	64	„	23	„	Intessen —	„	Interessen.
„	65	„	13	„	ethetische —	„	ethische.
„	67	„	23	„	naturalistisächen —	„	naturalistischen.



